مجلة علمية، ثقافية، جامعة، فصلية

ثقافة الهند

المجلد : ٤٠ العدد ١ ـ ٢

١٩٨٩م

المجلس الهندى للعلاقات الثقافية

آزاد بوان، نيو دلهى

الهند

إن المجلس الهندى للعلاقات الثقافية منظمة حرة تحت وزارة الشئون الخارجية للحكومة الهندية، أنشئت عام ١٩٥٠م لإنشاء و تنمية العلاقات الثقافية و التفاهم المتبادل بين الهند و البلدان الأخرى، و كجزء من برنامج مطبوعاته الموجه لتحقيق هذا الحوار الثقافي بين الهند و البلدان الأخرى، ينشر، بين ما ينشر، عدة مجلات ففى الانكليزية "Indian Horizons" و "Africa Quarterly" و فى الفرنسية "Rencontre Avec l' Inde" و فى الاسبانية "Papeles de la India" و فى الهندية "Gagananchal" كلها تصدر أربع مرات فى السنة. وبدل الاشتراك السنوى للمجلات فى الانكليزية و فى الهندية مطبوع فى العمود المقابل *إلاّ ان مجلاّت المجلس فى اللغات العربية و الفرنسية و الاسبانية توزع مجاناً* . و المراسلات المتعلقة ببدل الاشتراك و دفع الثمن و بشئون الطباعة و النشر توجه إلى :

The Editor,
Indian Council for Cultural Relations,
Azad Bhavan,
Indraprastha Estate,
New Delhi - 110002

بدل الاشتراك

عدد واحد ـ ٥ روبيات،	£1.00 - $2.50
سنويا - ٢٠ روبية،	£4.00 - $10.00
٣ سنوات - ٥٠ روبية،	£10.00 - $25.00

نشرها و طبعها، سكرتير المجلس الهندى للعلاقات الثقافية، آزاد بوان، نيو دلهى ـ الهند. طبعت فى مطبعة فاب انتربرائسيز جرين بارك ، نيو دلهى.

رئيس التحرير: البروفسور نثار أحمد الفاروقى

مجلة ثقافة الهند فصلية

المجلـــد ٤٠ ـ العـــدد ١ ـ ٢

محتويات هذا العدد :

علل التراث الموروث

بقلم : البروفيسور مونس رضا ،
نائب رئيس جامعة دلهي

لقد برزت الأمة الدولة على مشهد العالم فى وقت متأخر جدا من التاريخ بناء على ترابط عدد كبير من هياكل شبه متقاربة لتكوينات ما قبل الرأسمالية فى السوق الداخلى القومى أساسا عن طريق التصنيع الحديث ، وثانيا للضرورات القصوى للدعم المستمر للنظام الإجتماعى - الإقتصادى الأخذ فى الظهور المتصف بالإعتماد المتبادل ، و أيضا دفاعا عنه ضد عدم الاستقرار ، والفساد ، والتخريب إن التاريخ الحديث لأوروبا من نواحى بعض مميزاتها الأساسية مظهر لمثل هذه العملية فإن علة الأمة الدولة فى العالم الثالث ترجع فى المقام الأول إلى أن الثورة الصناعية لم يسمح لها بأن تنتشر لكونها تحت ضغط السيطرة الإستعمارية، و ثانيا إلى أن حكوماتها الوطنية لم تستطع ، فى معظم الحالات، أن تقضى على الهياكل المتوارثة المتخلفة منذ لقائها مع القدر و رغم أن فترة الحكم الإستعمارى كانت عامة فترة غير تصنيعية بالنسبة للمستعمرات لسبب إنخفاض حصة القطاع الثانوى فى القوى العاملة ، و إحتياجات الإستغلال الإستعمارى نفسها، فإن الإحتياجات الإستغلالية اقتضت تنمية الروابط الإقتصادية بين الأقاليم و بزوغ السوق الداخلى القومى إنه رغم ضعفه كان قوميا و لقد حول الإنجليز فيما يتعلق بالهند ، معظم المناطق الريفية إلى سوق جميع الهند موحد إلى حد كبير و ذلك بالضرب فى صميم الإكتفاء الذاتى للأنظمة المتقاربة و شبه المتقاربة ، و إنشاء شبكة لسكك حديدية و وسائل اخرى للإتصالات لدعم هذه العملية إلى حد كبير على أى حال أدت شبكة النقل المتصلة بالموانىء والطاردة من المركز أيضا إلى تجزئة السوق الداخلى و إضعاف القوى المائلة نحو المركز فى الإقتصاد. كانت المناطق الخلفية للموانىء الثلاثة فى بومبائى و كلكوتا و مدراس

مرتبطة بلندن عن طريق شبكة ذات سرعة شرقية و سياسيات الشحن إرتباطا اوثق بالنسبـــة لإرتباطها فيما بينها إن درجة ملحوظة من الإرتباط الخارجي تعايشت مع التجزئة الداخلية و قد ولدت إحتياجات الإقتصاد الهجرة فيما بين المديـريات و الأقاليم بدرجة ملحوظة، مكسرة العزلة القديمة العهد للمجموعات الاقليمية من بعضها البعض و إلتقى تيار الهجرة الريفية ـ الحضرية في تجمعات حضرية كانت تتكلم بلهجات مختلفة أو تعتنق عقائد مختلفة و لكنها كانت مواطنة للهند الحديثة البازغة

إن السوق القومي الذي كامن حراء التدخل الإجباري لعملية تراكم الرأسمال ، على اى حال ، و لم تكن نتيجـــة لترابط الأسـواق المحليـــة و الاقليمية ـ الفرعية و الإقليمية من القاعدة فصاعدا فقد لعب تيار التبادل بين الإقتصاد الحاضري و الإقتصاد المعتمد عليه دور حسر مثبت من طرف واحد و حلقت دورات التبادل في الاقتصاد المعتمد عليه عن طريق العملة الطفيفة و شبكة النقل و قد وصل الفائض عن طريق هذه الدورات بصورة رئيسيه إلى الاقتصاد الحاضري . و أحتجز جزء منه في نظام دائري حول مدن الموانيء الثلاثة هذه

و قد شوه بروز جيوب الإختلال الوظيفي حول الموانيء الخريطة الصناعية للهند المستعمرة تاركا المناطق الغنية بالموارد ، إلى حد كبير ، متخلفة إقتصاديا ففي عام ١٩٤٨م ، كانت الولايات الأميرية حول الموانيء الثلاثة تشكل ٧٦/٧ بالمئة من إجمالي العمال الصناعيين ، و / ٧٧ بالمئة من إجمالي قيمة الإنتاج الصناعي الصافي ، و ٨٢/٩ بالمئة من قيمة السلع الهندسية و الكهربائية ، و ٨٧/٢ بالمئة من قيمة السلع الكيمياوية في البلاد و كانت نفس النسبة المئوية بالنسبة لولايات بيهار و أوريســـة و مدهيا براديش الغنية بالمناجـــم فكانت ٩/٦١ ، و ٩/٥٤ ، و ٥/١٠ بالتوالي و نفس الصورة المشوهة تنعكس بالحقيقة أن الولايات الثلاث ذات الموانيء كان حسابها في ١٩٤٦- ١٩٤٧- ٧٤/٤٨ بالمئـــــة في الروبيـــــات و ٦٧/٤٦ بالمئة في الإسترليني في الصناعات المسجلة

و بعد التغير في طبيعة السلطة الحكومية بعد الإستقلال ، واجهت البلاد تحديات التحرك من التخلف إلى النمو و إزالة معوقات التحولات العمودية داخل قوى العمل و تنظيم الإقتصاد الحيزي بحيث تكون متمشية مع متطلبات الإقتصاد النامي و في صدد مواجهة هذا التحدي، إن تاريخ الهند المعاصرة هو تاريخ النجاح و الفشل معا

كانت السياسيات الأساسية للدولة الحديثة موجهة نحو تعديل هيكل

التخلف المتوارث من الإستعمار بهدف أن تساير متطلبات المعدل العالي لتراكم الرأسمال المحلي و بناء على ذلك تضاعفت تقييدات الإستراتيجية التي وصفها كل من دوب و تاكا هاشي بالنهج الثاني للتنمية إلى حد أكبر في البلاد الحديثة الاستقلال كالهند بسبب توارث الطراز الإستعماري في الإقتصاد الحيزي في مثل هذه الظروف فكان من الضروري أن تبرز التفاوتات الإقليمية بصورة اكبر. رغم بروغ بعض المراكز الجديدة في المناطق الأقل نموا إستجابة للإستثمار الموجه إن المجمعات في دورجابور- تشترنجان (CHITRANJAN) و رانشي أو بهيلاني على سبيل المثال اثبتت أن الإستثمار العام على نطاق واسع لم يكن له إلا تأثير هامشي على إقتصاد المقاطعة ككل و استمرت القوى الدافعة للنمو في التجمع في حدود عدد قليل من المراكز و قد سلك الإستثمار العام في الزراعة أيضا نفس السبيل فأدت فكرة برنامج مجموعة عدة أصناف الكثيرة الإنتاج المذكورة في إستراتيجية الثورة الخضراء إلى إبراز التفاوت في الأقاليم بصورة حادة بسبب تمركز المواد الأولية المدعمة من قبل الدولة في الحبوب المحدودة على نحو كبيـــر بين أوائل الستينات و وسط السبعينات جاءت ٢٠ من المناطق المزروعة الصافية في البلاد تحت تاثير الثورة الخضراء باستخدام نصف المواد الأولية التكنولوجية المستخدمة في البلاد و لكن مرة اخرى لم تات بالنتائج المرجوة من هذا التطبيق المتركز للإستثمار العام في الحبوب المنتخبة لسبب أن العملية عن طريق تنشيط و بسط دوافع النمو من المركز إلى فكرة التنميـــة ذات الطبيعـــة الإنجلوالسكسونية الإقليمية الهامشية قد أثبتت ضعفها بطريقة ملحوظة فيما يتعلق بالهند و لأسباب مماثلة ، فشلت إستراتيجية تنمية المناطق المتخلفة ، التي بدأت تحت مبادرة و رعاية لجنة التخطيط ، في تحقيق النتائج المنشودة

إن نقيصة الأمة الدولة الهندية و التوترات و الإجتهادات الحالية في نظام الحكم الهندي تكمن في تنفيذ المهام غير المنجزة في بناء الأمة و في عدم كفاية الإستراتيجيات المتورطة فيها منذ الإستقلال لتصحيح الأوضاع غير العادلة و المنحرفة المتجسدة في الإقتصاد الحيزي خلال الحكم الإستعماري و بما أن هذه الحاجات الملحة إكتسبت خطورة في السنوات الأخيرة و أصبحت مثيرة للقلق و ظلت تضعف قواعد الوحـدة الهنديـــة و تكاملها ، فإن الحاجة إستدعت لإستجابة قومية متحدة لمواجهة تحديداتها فمثل هذه الإستجابة ، إذا لزم الأمر تجنبا عن الفوضى و الإنفصالية ، يجب أن تكون مبنية على تحليلات علمية لدور التكامل و التمايز في

عملية التنمية

إن التنمية مسيرة ، بينما التكامل و التمايز شيئان يتحدان بطريقة جدلية يرتبط بعضها ببعض فإن الأميبا الأحادى الخلية ليست مرتبطة و لا مفترقة ، و الهينة البشرية أيضا تتركب من الإثنين فالترابط يجب أن يميز عن التجانس الوحدة تقع داخل نظام مفترض مسبقا و تكمن فى التعددية و ليس فى سلبيتها فى حين التجانس هو عملية كسر التشابهات و دمجها فى منتجات مؤلفة من عناصر مختلفة ، فإن التكامل هو ترابط ذو مفاصل عن طريق نظـــام عـــديد المستـــــويات و ذى التدرج المعتمد بعضها على بعض و التجانس فى الحقيقة نقيض للترابط بالضبط مثلما لا يكون الواحد أقل هنديا من أنه بشر ، و ليس الواحد أقل تاميليا من أنه هندى إن الترابط ليس اندماجا ، و التمايز ليس انشطارا التمايز يجب أن يميز عن التجزؤ أو الإنشقاق إن التعددية داخل نظام مفتــرض مقدمـــا تكمن فـى الوحدة ، و ليس فى السلبية فى حين التمايز هو بسط عملية التخصص و تعزيز روابط الإعتماد المتبادل بطريقة معينة ، و عملية التجزؤ تقوم على كسر هذه الروابط

فيترتب على ما ذكر أن العملية التنموية لا تقوم على الترابط بدون التمايز و لا على التمايز بدون الترابط إنها تنبسط عن طريق ترابط التمايز و تمايز الترابط فى نفس الوقت

فى عملية التطور الإجتماعى ، التمايز يمكن أن يؤدى إلى ازدهار التنوع و / أو إبراز التفاوت الأول يسعى الأيشوش الأخير فإنهما يتصاحبان فى كثير من الأحيان و التمايزات فى الموارد الأولية الموهبة ذات صفة طبيعية تؤدى فى الغالب إلى التخصص الاقليمى بالإضافة إلى انقسام النشاط البشرى عن طريق استخـــدام منافـــع الموارد - نسبيـــة و مطلقة معا و هى تشكل أساسا و جوهرا للتنوع الاقليمى بينما التفاوت فيما بين الأقاليم ، فى جانب اخر ، هو تنفيذ عملية العوامل الإجتماعية- الاقتصادية التى لا تسمح لمنطقة بأن تستغل إمكانيات تنمية مواردها الأوليـــة الموهوبـــة و منافـــع الثـروة المطلقـــة المستورة نسبيـــا و يتضمن، لذلك ، العوامـــل التى هى بصورة أساسيـــة مؤسســاتيـــة ، و تاريخية و إجتماعية - سياسية أو إقتصادية و تكنولوجية على هذا ، ليس التنوع أساسا و لا سببا للتفاوت إن التفاوت بين الأقاليم أساسيا نتيجة للتوترات المنشآتية التى تعجز إقليما من تحويل مواردها الأولية الموهوبة إلى موارد إقتصادية فالعلاقة بين التنوع و التفاوت ، على هذا،

تأتى فى الوسط بمنطق عملية التراكم الرأسمالى

فيتضح مما سبق أن التنوع و التفاوت هما من نتاج العمليات الإجتماعية - الإيكولوجية المختلفة ، التى تلعب أدوارا متضادة فى التنمية و تستدعى لإستراتيجيات تنفيذية و مناهج سياسية مختلفة

تنوعات إقليمية :

إن الطبائع الإجتماعية المتميزة للهند تعكس درجة كبيرة من الوحدة فى التنوع و العوامل المؤدية إلى إبراز هذه الصورة الفريدة لنظام الحكم فى الهند ليست غريبة. نحن سندرس النواحى المكانية للطبائع بتعيين الهوية المميزة ، فى جانب ، و العوامل المؤدية إلى التمايز و التنوع الإقليميين ، و العوامل التى تعمل كروابط للوحدة ، فى جانب آخر

فلندرس العوامل المسببية لبقاء التنوعات فى الطبائع القومية

أولا توفر المساحة الجغرافية الشاسعة لشبه القارة أرضا خصبة لنمو و إزدهار تنوعات إقليمية فى البيئة الإجتماعية التى هى سابع أكبر بلد فى العالم ، تساوى فى الحجم قارة أوروبا ناقص الإتحاد السوفيتى على وجه التقريب فلو كانت درجة التفاوت فى بلد له مثل هذه المساحة ، أقل مما هو الآن لكانت مدهشة حقا

ثانيا ساهم الإختلاف فى التكوينات الطبيعيــة فى إبراز أشكال و أنماط متنوعة للتفاعلات بين الطبيعة و الإنسان فى الأقاليم المختلفة فى الهند إبتداء من التكوينات السطحية الضعيفة لمنطقة دكن إلى مرتفعات الهملايا القوية ، و من السلسة المتميزة جوا لأعلى القمم فى العالم إلى الرتابة غير المتنوعة للسهول الواسعة ، و من المتاهات غير المعقدة للقنوات فى دلتا البنغال إلى الغيابة التامة تقريبا لجريان الأنهار على سطح الأرض فى تهار ، و من الأجزاء الأكثر رطوبة فى العالم إلى البعض الأكثر يبوسة منها ، و من الغابات الإستوائية الكثيفة فى الشمال الشرقى إلى المناطق الواسعة بدون ورقة نبات فى لاداخ - إن التنوع يبلغ حد الكمال من الدهشة لا شك فيه إن الشعب الهندى قد تفاعل

منذ آلاف من السنين و كيف نفسه مع هذه البيئات المختلفة ، و نتيجة لذلك كسبت إستجابته للبيئات و طبائع الأرض المعينة ، صفة إقليميــة مميزة إن الماكولات التى يأكلهـــا ، و الملابس التى يلبسها ، و البيوت التى يسكنها ، و نشاطات المعيشة التى يزاولهـــا ، و اللهجـــات التى يتكلـم بها ، و الأغانى الشعبية التى يتغناها ، و الأعياد التى يحتفل بها ، و الأساطير و القصص و الروايات المتوارثة التى تصوغ غريزته العاطفية - كلها أحررت سمة إقليمية خاصة . الغوجر - راعى الماشية - المتنقل فى بير بنجال ، و موبلاح ـ صياد السمك ـ فى سواحل كيرالا ، و المراتها - الفلاح فى الشمال الشرقى الرطيب ، و العامل فى مصانع الصلب فى تشترنجان ، كلهم كيفوا أنفسهم بطرقهم الخاصة مع نظمهم المتناسقة المعينة إن الطبائع المميزة للهند تعكس تنوع التفاعلات بين البشر و الطبيعة

ثالثا المنابع المختلفة لأمواج الهجرة إلى شبه القارة من الأقاليم المحيطة بها على مدى أكثر من ألف سنة ، و الطرق العديدة لتفرقها فى الأراضى الشاسعة ، ثم تمركز العناصر العرقية المختلفة فى المناطق العديدة قد خلقت فسيفساء إجتماعية متميزة مع تجمعات إقليمية و اندمجت سماتها المتميزة فيما بينها فى المناطق الواسعة المتخللة ، و يمكن تمييز هذه التجمعات الإقليمية الهامة كالآتى

(١) الجنوب ، مع خطوطها الساحلية الطويلة التى توفر روابط بحرية مع شعوب عبر البحار

(٢) الشمال الغربى ، مع ثغرات مناسبة و مريحة لشعوب اراضى شاسعة فى آسيا الوسطى و الغربية عبر الجدار الهملاوى فى خيبر و بولان

(٣) الشمال الشرقى ، التى سمحت ممراتها للشعوب المنغولية بالهجرة إلى الوديان و المناطق الهملاوية يدل على تشابك العناصر الشمالية و الجنوبية فى أحجام مختلفة و إختلاط بعضها مع بعض داخل هذه الأراضى الجبلية

رابعا إن تشيلات الهويات الإقليمية للطوائف الزراعية فى المناطق المختلفة وفى المراحل المتعددة من الزمن الممتد إلى

حوالى ۳۰۰۰ سنة ، ساهمت فى تعزيز*الأشكال الإقليمية فى الحقل الإجتماعى و قد أصبحت عملية تشكيل المنطقة حادة جدا بسبب إستمرارية التقليد التاريخى للمجتمع الزراعى أساسيا

فيتضح فى ضوء ما سبق أن السمات الفريدة للوضع الإجتماعى فى الهند ليست إمتدادا لتعدديتها بل فى الحقيقة ظل التنوع الإجتماعى قائما على وحدة أساسية و تعزز بها مع الزمن و العوامل المؤدية إلى تعزير هذه الوحدة الأساسية للطبائع المتميزة الإجتماعية يمكن أن تنظر بدقة فى

أولا رغم الإختلافات فى طبائع بيئات المناطق المختلفة ، فإن إنتظام الرياح الموسمية للفصول يوفر عنصرا قويا للتجانس . و إن تناوب الفصول الجافة و المبتلة و تركز الأمطار الواهبة للحياة لبضعة شهور فى السنة ، لظاهرة جميع الهند على العموم رغم التنوع فى ضخامة جفاف الموسم الجاف و تبلل الموسم المطير بصورة واضحة من جزء إلى جزء فى البلاد و تولد موسيقى و شذا قطرات المطر على الأرض العطشى أستجابات عاطفية هائلة لدى الشعب الهندى فى كل مكان - من منطقة تهار الجدباء إلى الشمال الشرقى الرطب فتوجد نظائر لأغانى كجرى فى بهو جفور و ملهار فى براج فى جميع أجزاء الهند تقريبا و إن الزراعة التى تعيش على المطر و المجتمع الريفى الذى يعتمد عليها فى الحقيقة هبة للرياح الموسمية و قد وفر إنتشار الرياح الموسمية ـ رغم العديد من التنوعات الإقليمية ـ أسسا طبيعية لدرجة معينة من التجانس فى تفاعلات البشر ـ الطبيعة فى طول البلاد و عرضها ، أذاً وحدة البلاد لها جذور قوية فى هذه المشاركة

ثانيا إن الإنتشار الأفقى للسمات الثقافية و الإجتماعية ـ الإقتصادية فى أجزاء مختلفة من البلاد ، و الأخذ والعطاء المستمر و دائم النمو عن طريق الإتصالات و التبادلات بين الأقاليم قد ولد التركيبات الثقافية التى وضعت بصمتها على الفئات الإقليمية و خلقت روابط قوية للتوحيد و التكامل و إن القوى التكاملية الهامة للثقافة الهندية قد تولدت بالإنتشار الحيزى للتقاليد العيدية (Vedic)

و البورانـيـة (Puranic) خلال العهد القديم نفسه من السهول الجنجية الهندية إلى الجهات الجنوبية و الشمالية و الشرقية و بإخضاع المنطقة كلها من كشمير إلى كنيا كومارى و من الأراضي الصحراوية الجدباء في السند إلى وديان كامروب ذات النباتات غريرة النمو ، تحت تأثيـرها و أصبح الدور الوحدوى لهذا الإنتشار الأفقى قويا و دى مغزى لحد أن صارت له سعة لدمج عناصر التقاليد الإقليمية فى نفسها ، و إغناء نفسها فى هذه العملية و قد جرى العمـــل فى هذا الأخـذ و العطاء فى مرحلتين

أولا مرحلة التعليم البرهمى بواسطة اللغة السنسكريتية التى وفرت روابط وثيقة للوحدة الثقافية بين نخبة ممتازة من المثقفين و رجال الدين فى البلاد ككل و نفس الدور قام به الفرس و الإنجليز فى الفترات الأخيرة من التاريخ

ثانيا و لعلها الأهم ، و هى مرحلة التكوينات الثقافية التى تحققت عن طريق تعليمات قام بنشرها الصوفياء و رجال دعوة بهكتى فى الهند الريفية و التى تركت أثرا خالدا على الطبائع المميزة فى الهند و لو أن كبيـــــر ، و نانـــك ، و توكا رام ، و چشتى ، و راما نوح و ريشى تكلموا فى لهجات مختلفة ، فإن رسالتهم أساسيا كانت واحدة و هى رسالة الوحدة و الإنسانية و الأخوة البشرية و لعله لا توجد فى أىّ مكان فى العالم مثل هذه التقاليد المتنوعة التى ترتبط بالهندوسية و الإسلام و التى تنصهر بصورة قوية فى قالب من عناصر مختلفة كما تتجلى فى كبير بانى ، و التاج محل، و راج دربارى ، و رسوم كانغرة فوحدة الهند متأصلة بثبات فى هذا القالب المركب من عناصر مختلفة

ثالثا لعب تطور الروابط الإقتصادية بين الأقاليم و ظهور سوق داخلى قومى خلال مئتى سنة مضت أو ما يقاربـهـا رغم اختناقها تحت ضغط التأثيرات السلبية للإستغلال الإمبريالى ، دورا هاما فى توحيد البلاد و كما لاحظنا ، حول البريطانيون بالضرب فى جذور الإكتفاء الذاتى للمجتمع الريفى جزءا كبيرا من الهند الريفية إلى سوق جميع الهند مفكك جدا لذا بذلت الجهود منذ ١٩٤٧ لتصحيح الإنحرافات التى أنشأها البريطانيون فى الهيكل الإقليمـــــى للبلاد

و إسراع معدل التنمية الإجتماعية - الإقتصادية و تدعيم السوق المحلى القومى فبذلك تعززت أسس القومية الهندية

إن السمات الأساسية للطبائع المتميزة الإجتماعية للهند تبدو فى صورة علاقات رمزية بين القوى الطاردة من المركز و القوى المائلة نحوه فى نظام الحكم الهندى ، بسبب توازن لطيف فى الوحدة فى التنوع . فإنطلقت القوى المائلة نحو المركز إلى الأم بفضل الإنتشار الأفقى للتقنيات و السمات الإجتماعية - الإقتصادية و الثقافية الأخرى ، التى جرى تلقيحها فى النظم الإقليمية و ساهمت فى تكامل كيانات أكبر فى جانب ، و وجدت المساندة من هذه الأنظمة الإقليمية لتلعب دورها التكاملى بصورة أكثر فعالية فى جانب أخر تولدت القوى الطاردة من المركز بسبب الإحتياجات العديدة للنظم المتناسقة و التفاعل البشرى داخلها ، مؤدية إلى إستجابات إقليمية محددة لأماكن متنوعة على هذا ، إن تاريخ الهند ، بتعبير أهم ، هو تاريخ التفاعل بين هذين النوعين من القوى

و قد أدى بزوغ سولاس مهاجنا باداز (الأقاليم الستة عشرة الكبرى) فى حوالى القرن السادس ق م. إلى خلق طبقة أساسية للهيكل الإقليمى الهندى و أدت نشأة الإمبراطورية المغدية إلى إنتشار إتجاهات مائلة نحو المركز فقد وصف " *كوشليا* (كبير وزراء الإمبراطور شندر جيت موريا) الأراضى الواقعة بين جبال الهملايا و البحر بأسرها بـ شكرورتى شيترا أى مملكة الإمبراطور. و يمكن الملاحظة بأن الملك أو الإمبراطور لم يفسد نظام الكيانات الإقليمية و إنما كل ما فعله هو أنه فرض هيمنته عليها فتسبب سقوط الإمبراطورية فى وجود فترة من التجزئة السياسية و إعادة ظهور القوى الطاردة من المركز هذه الفترة التى تتراوح على وجه التقريب بين ٧٠٠ و ١٢٠٠ م ، تعتبر أحيانا فترة الفساد . و لكن مثل هذه النظرة الضيقة تتغاضى عن الحقيقة بأن الثقافات الإقليمية ازدهرت و تطورت بمعدل سريع خلال هذه الفترة كما أشار المستر سبأ راؤ إلى أن " الفترة من القرن السابع بعد العهد المسيحى قد شهدت نشأة لغات و أداب إقليمية و تطورها ، و أساليب مبتكرة فى هندسة بناء المعابد بولايات غجرات و أوريسة و الهند الوسطى"

و قد أسرعت مجيئة البتهان و الإيرانيين و قبائل أسيا الوسطى خلال العصور الوسطى فى إحداث التاثير المتبادل بين القوى المائلة نحو المركز و القوى الطاردة منه. و قد برزت الوحدة فى التنوع فى الهند على

مستوى عالٍ فعلى سبيل المثال ، كانت الأقاليم و المحافظات و اللواءات تقوم ، على وجه العموم ، على المراتب التدرجي فى النظام الإدارى بحيث أنها تطورت داخل الإطار البيئى للهند على مر الزمن. فعملية بناء الإمبراطورية قد عززت القوى المائلة نحو المركز

أفسد البريطانيون الهيكل الإقليمى المحلى لمواجهة متطلبات إستغلال الشعب الهندى و تم ذلك بالطرق الآتية

أولا أنشئت على التراب الهندى شبكة للنقل مرتبطة بالميناء و طاردة من المركز مما تجزّأ السوق الداخلى و ضعفت القوى المائلة نحو المركز تحت ذلك النظام الإدارى الأمر الذى أدى إلى التكامل الخارجى و التجزئة الداخلية

ثانيا تم خلق تمييز غير طبيعى بين الهند الإميرية و بقية البلاد مما تجزأت المناطق المتطورة تاريخيا فعلى سبيل المثال إنقطعت المنطقة المتحدثة بلغة مليالم ، لتكون مالا بار ، و تندمج بإقليم مدراس ، أما البقية فإنضمت إلى ولاية ترافنكور ـ كوشين الأميرية

ثالثا أنشئت إمتزاجات غير طبيعية ـ الأمر الذى أدى إلى تكسير الهويات الثقافية و إدماج أجزاء عديدة فى وحدة واحدة فولاية حيدر آباد الأميرية ، على سبيل المثال ، تكونت من شرائح من مهاراشترا ، و آندهرا ، و كرناتكا

هكذا ، أوقع البريطانيون الضرب ، فى وقت واحد ، على القوى المائلة نحو المركز و القوى الطاردة منه فى نظام الحكم الهندى و على التفاعل الصحى بين الإثنين، الشىء الذى كان من عطية الجغرافية و التاريخ الهنديين مما ترتب أن الهند المستقلة ورثت ثقافة إقليمية مجزّأة فكانت هى من التحديات الأساسية التى لزمت مواجهتها بصورة فعالة و فعلا واجهت الحركة الوطنية التى كانت قد تعهدت بإلغاء هذه المقاطعات الإميريه و إعادة تنظيم الولايات على أساس لغوى ، هذا التحدى بصورة فعالة إن التخطيط الإدارى الحالى للهند يعكس إستمرارية هذه التقاليد ممنذ عهد سولاس مهاجنا بادار (الأقاليم الستة عشرة الكبرى) فى القرن السادس ق م إلى الولايات اللسانية فى أيامنا هذه ، هو تسلسل تاريخى للبعد الجغرافى المتنوع

إن التنوع قد تطور على مدى آلاف من السنين و إنه يشكل القاعدة الأساسية التى تقوم عليها الأمة الهندية فليست الوحدة و التنوع فى

الهند أشياء معارضة تنمو على حساب الآخر بل هما شيئان مرتبطان و يعملان لأجل منفعة متبادلة ، و يحميان و يغذيان كل منهما الآخر. و إن أية محاولة للمبالغة فى التشديد على أحد منهما ، تكون سببا لإختلال التوازن المتماسك . إن التنوعات ليست مزعجة و لا مثيرة للتهيج حتى تستبعد تدريجيا من نظام الحكم ، كما ليست الوحدة نيرا ترمى به لمصلحة تحرير " الأمم " و " القوميات " و " الأوطان " المقهورة. إن الذين ينظرون إلى الهند ككتلة صخرية كبيرة و الذين يرونها خليطا ميكانيكيا لعناصر مختلفة كلاهما فى الخطأ . فكل منهما لا يدركان السمات المتميزة لنظام الحكم الهندى ، التى جعلت من الهند ما هى عليه الآن . إنهما و لو تبدوان متضادين فى الظاهر ، فهما تؤثران فى وحدة الهند و تكاملها . إن الهند وحدة فى التنوع ، و ليس بإمكاننا التغافل عن حتميات هذه الصفة المحددة ، و إلا سنوقع انفسنا فى خطر كبير.

التفاوت الإقليمى:

الآن لنلقى نظرة غائرة على ظاهرة التفاوتات الإقليمية فى البلاد إن نقطة البداية لبناء إطار تحليلى فى حدوده يمكن دراسة التفاوتات الإقليمية فى الهند بطريقة ذات معنى لا يمكن إلا أن تكون الإعتراف بالحقيقة أنه رغم العديد من التعديلات التى أدخلت فيها منذ الإستقلال ، فإن الهيكل الإقليمى للتخلف الذى أقامته القوى الإستعمارية لمواجهة إحتياجات الجهاز الإستغلالى ما يزال موجودا فى خصائصها الأساسية العديدة . و من الممكن إستكشاف البعد الإقليمى للتفاوتات فى سياق الإنحرافات المدخلة فى النظام الإقليمى للهند تحت الحكم البريطانى و العوامل التى أدت إلى الإستمرار المضر.

واجهت الهند تحديات تصحيح اللاتوازنات و الإنحرافات فى الإقتصاد الموروث. و مما يؤسف له أن السياسات الأساسية للدولة الحديثة ليست موجهة نحو تحطيم الهيكل الإستعمارى القديم ، و إنما هى موجهة نحو تبنيه نظرا لإحتياجات المعدل الأعلى للتراكم الرأسمالى المحلى إن التقصيرات الإستراتيجية رأت المزيد من المضاعفات فى الدول الحديثة الإستقلال ، مثل الهند ، بسبب وراثة النهج الإستعمارى فى الإقتصاد الحيزى. ففى مثل هذه الظروف كان من المحتم أن تبرز التفاوتات الإقليمية داخل الإقتصاد الحيزى المفضى للتكتلات الحضرية بصورة أكبر رغم ظهور مراكز جديدة معينة إستجابة للإستثمار العام الموجه. فعلى

سبيل المثال ، توضح تجربة مجمعات دورجافور - تشترنجـــان و رانتشى أو بهيلائى أنه حتى الإستثمار العام الواسع النطاق لم يكن له إلا تأثير جانبى على المنطقة ككل ، و إن نزعة حوافز النمو المحتجزة داخل التكتل قد استمرت بدون قيد و كذلك الهياكل الحيزية المفككة للتصنيع تعززت إلى أبعد حد ، حيث أن بهيلائى (قطاع عام بمساعدة الإتحاد السوفيتى) تنتج الصلب فى منطقة متخلفة ، بينما مجمعات بومبانـــى و كلكوتا و دلهى (مقر الشركات المحتكرة و المتعددة الجنسيات) قد وجدت السطحيات مثل الهندسة و غيرها و أنها لم تكن من نضوج مجمعات الإنتاج الإقليمية و إنما بتفريقها و تجزئتها عن طريق اختطاف العناصر المبدعة و النافعة و المتطورة للبيوت الكبرى و المتعددة الجنسيات من المناطق المتخلفة و كذلك نادرا ما خلق الإستثمار العام فى الزراعة أثرا مغايرا فعلى سبيل المثال ، أبرزت فكرة برنامج مجموعة الأصناف العالية الإنتاج الواردة فى إستراتيجية الثورة الخضراء تفاوتات إقليمية حادة بسبب تمركز المواد الأساسية المدعمة ماليا من قبل الدولة على نحو كبير فى جيوب المحدودة فمرة اخرى لم تظهر النتائج المرجوة من هذا التطبيق المركز للرأسمال العام فى الجيوب المختارة و لم تصلح نظرية التنمية الإقليمية ذات الطبيعة - الانجلوايسكسونية فيما يتعلق بالهند. و لأسباب مماثلة فشلت إستراتيجية تنمية المناطق المتخلفة التى بدأتها و كفلتها لجنة التخطيط فى الإتيان بنتائج مرجوة .

إن التحدى الناشىء عن بروز التفاوتات الإقليمية ، على أى حال مقلق جدا . و يجب مواجهته بسياسة متطلعة نحو الأمام و هادفة إلى تنمية إقليمية متوازنة إن زياد فعالية الجهد الإقليمى باعتباره جزءا متمما للأقسام القطاعية سوف تؤدى إلى تخصص الأقاليم فى المساعى التنموية عن طريق ريادة الدورات الإنتاجية القائمة على الموارد و نضوج المناطق الإقتصادية و إن هذا سوف يؤدى ، فى نفس الوقت و بصورة حتمية ، إلى تدعيم السوق المحلى و تعزيز الإعتماد فيما بين الأقاليم فى البلاد فعلى هذا يسير التمايز و التكامل معا داخل العملية التنموية مساعدا و معززا بعضه بعضا

و فى هذا السياق تفقد المطالبة بالمزيـــد من السلطـــة للولايات أو للمركز أهميتها و لو سارت التنمية على أساس التقسيم الإقليمى للجهد و نضوج مناطق إقتصادية ، فتصبح كل من الولايات و المركز قوية، الأول عن طريق التخصص/التمايز و الاخير عن طريق الإعتبار المتبادل /التكامل و إذا كانت حوافز التنمية ضعيفة و عملية تشكيل

المناطق فاقدة الحيوية ، فتكون كل من الولايات و المركز ضعيفة و غير راسخة. إن أقوى مركز و الولايات ـ كما هى فى الولايات المتحدة و الإتحاد السوفيتى ـ كلتاهما ذات طبيعة فدرالية مع وحدات فدرالية قوية ، مع حق الإنفصال فيما يتعلق بالأخير فى أوغندا فى عهد عيدى أمين لم تكن حكومة مركزية قوية و لا ولايات قوية ، لذلك كانت عرصة لتكون بيدقا فى لعبة الجبار ففى سياق التنمية ، تمارس السلطة لجعل النمو أقرب ما يكون إلى الكمال مع العدالة و ليس على أساسات تقسيم الغنائم بين المسيطرين على السلطة أما فيما يتعلق بباكستان فإن المطالبة بالمزيد من السلطة للأقاليم لها جذورعميقة لا فى البنجاب ، الإقليم المتقدم ، و انما فى الأقاليم الأقل نموا مثل بلوچستان و الأقاليم الشرقى الشمالى الغربى و فيما يتعلق بالهند إن المطالبة مركزة فى الغالب فى الولايات الأكثر تقدما نسبيا مثل البنجاب و تاميل نادو و البنغال الغربية و ليست فى الولاية الأقل تقدما مثل اترابراديش و بيهار أو مادهيابراديش حتى فى الولاية المتخلفة حدا نسبيا مثل جامو و كشمير ، فهناك حركة شعبية لجعل منطقة لاداخ تحت إدارة المركز فالإقتصاد السياسى وراء المطالبة بالمزيد من السلطة للولايات / الأقاليم ليس طبعا فى الهند و باكستان واحدا.

نحو وجهة نظر قومية :

فى ضوء ما سلف ، إذن ما هو النهج الذى ينبغى أن نسلكه لفهم موضوع التنوع و التفاوت فى الهند ؟ إن إزدهار التنوعات الثقافية داخل إطار بيئة هندية لميزة إيجابية و تعكس من خلالها وحدة الهند فالمحاولات " لتهنيد " الهنود بإسم الوحدة أمر يدعو إلى الأسف و مثاله كقطع جزء من الوطن أو تفتيت الوحدة على هذا ، التفاوتات الإقليمية نتيجة لأوضاع مستمرة للتخلف و إن تقليل التخلف هو أحد المهمات الرئيسية للتحول الإجتماعى الإقتصادى فينبغى أن توجه السياسات القومية نحو أزدهار التنوع و تقليل عدم التساوى داخل الإطار القومى للتمايز المتكامل مع عملية التنمية .

فى هذا الصدد نرى أن التناقض فى النزعة إلى التمركز و إبطال المركزية ، تناقض كاذب. أنه يصح بصورة خاصة فيما يتعلق بتنمية المورد . فإذا أعتبرت مياه الأنهار الشمالية الغربية ، التى هى فى الغالب من ذوبان الثلج فوق جبال الهملايا ، ملكية للبنجاب ، و الزيت المستخرج

فى أعالى سومبانى لمهاراشترا ، إذن تكون التنمية الاقليمية و القومية كذلك فى خطر كبير إن اللامركزية لىست سحرا. و كذلك المركزية ليست كلمة قبيحة ، بل كلتاهما وجهان لصورة التنمية الواحدة هناك يوجد شيء من الفوضى و يمكن تجنبه فى هذا الشــان و هـــى أن اللامركزية تعرف بطريقة سلبية بمعنى انها بعيده عن المركز، و لا بطريقة إيجابية بمعنى إشتراك الشعب فى صنع القرارات التى توثر حياته ، و التمتع بالسلطات التنفيذية و لو جرى تعريفها هكذا ، فيصل الواحد إلى قالب يترك من أنظمة ذات إعتمادات متبادلة تتشابك بعضها ببعض فى نظم أكبر كأنظمة فرعية لها ، و مجالات داخل مجالات إن جاذبية القمر محصورة داخل نطاق الأرض و هى بدورها محصورة داخل نطاق الشمس و هى ليست دوائر مقصورة و مساوية ذات التأثير المتبادل و إنما هى نظام متعدد المستوى و مراتب متسلسلة متركبة من نظم فرعية و إن التأثير النسبى الذى تحدثه كل منهما فى الوضع المذكور انفا ، يتوقف على نوعية الإرتباط المعين إن الشمس أقوى جدا من القمر ، و لكن القمر يحدث أثرا كبيرا بالنسبة للشمس على ظاهرة المد و الجزر على الكرة الأرضية

ففى ضوء المفهوم الذى تحدد آنفا ، سيكون من الخطأ تقليل تعقيدات عملية التمايز المترابط فى مجتمع تام بشأن مسألة العلاقات بين المركز و الولايات فمثل هذا التقليل يمكن أن يكون له مبرر لحد ما على أسس قضائية ، لو كانت الهند فيدرالية و لكن الأمر ليس كذلك الهند دولة إتحادية و ليست فيدرالية للولايات هذا الفرق جوهرى إن السيادة فى يد شعب الهند الذى منح لنفسه دستورا و سلطات الولايات و مجالس المديريات أو القرى كلها مستمدة من سيادة " نحن شعب الهند ". و فى حالة الفيدرالية ، تبقى السيادة فى أيدى رجال الوحدات الفيدراليـــــة . و سلطات المركز تستمد من السيادات العديدة

على هذا تدور المناقشة الراهنة حول السلطات النسبية للمـــركز و الولايات ، داخل إطار للإختلال الوظيفى للمرجع و يمكن إدراك تعقيدات مشكلات التمايز المترابط إدراكا كاملا داخل إطار نظام متعدد المستوى للحكم الذاتى و مسئوليات من الأفراد و الأسرة و القرية / البلدة/ المدينة/ و المدينة الرئيسية و المقاطعة و المديرية و الولايــة المتفــرعــة و الولاية و المنطقة إلى الأمة و فى الحقيقة إلى الكرة الأرضيـــة و النظام المتناسق و كل واحدة منها له حكم ذاتى و هى مسئولة عن حكمها الذاتى ، حيث أن الإنسان الآلى فقط لا يكون محسوبا و الأرقاء فقط لا يكون لهم حكم ذاتى على هذا ، إن عمليـــة تنميـــة التمايز المترابط أمر ميســـور ، و التخصص يتطور بالتعاون مع الاعتماد المتبادل ، و الحكم الذاتى يزدهر مع المسئولية ترادفيا

تعريب شميم الحسن أمانة الله

مفهوم الديانة عند رادها كريشنان

بقلم : البروفيسور دي . بي . تشاتوبادیا

إن الفلسفة الهندية التقليدية لها ميزة محددة خاصة بها، و قد ادعت مختلف النظم الفلسفية الأرثوذكسية المزعومة بانتمائها إلى فيداس (Vedas) حتى أن النظم التقليدية (Nastika) كمثل المذهب الجيني (Jainism) و المذهب البوذى (Buddhism) لم تدع بكونها أصليا لعدم وجود أية صلة تاريخية فكرية لها بالماضى ، و اذا تكلمنا بالتحديد فنستطيع أن نقول إنه لا يمكن أن يكون هنالك أى نطق فكرى و له اصالة قاطعة و فى اعمالنا الفكرية سواء أ كانت فلسفية أو علمية ندين كثيرا لغيرنا من نفس المجتمع و نفس التقاليد لأن المرء مهما كان مفكرا أصليا لايستطيع أن يعمل بنجاح فى فراغ إجتماعى ذلك أن المجتمع الذى هو من ثقالة التاريخ يتكون دوما من متخلفات الماضى كما ان الأفكار التقليدية تتخذ صفة جدلية مع مرور الزمن و نتيجة للتفاعل الثقافى و لذلك فقد أصبحت الأفكار التى لم تقبل أى جدل فيها بالأمس من معضلات اليوم حتى أن الثورات التى نسبت إلى كوبرنيكوس (Copernicus) و نيوتون (Newton) و ماركس (Marx) و اينستائن (Einstein) ، على سبيل المثال، هى من الاستعارات المثقفة حيث أن كلا من هؤلاء الثوريين ثبت تاريخيا انه اعترف بمديونيته الفكرية لأسلافه

و يمكن أن نمد هذه النقطة العامة، و ذلك بعد تعديلات لازمة، إلى أشكال النطق الأكثر دقة فى مخّ البشر، و لما أقول ذلك أضع فى ذهنى أولا الاشكال الجمالية و الأخلاقية و الدينية للتجربة ، و يستطيع الناقد الفطين أن يبرهن بسهولة كيف أن الاعمال الإبداعية لشيكسبير (Shakespeare) و جوتى (Goethe) و طاغور (Tagore) قد تاثرت بتلك الأزمنة و الأماكن و البيئة التى عاشوا فيها بعيدا عن الشك فى صحة أصلية هؤلاء الأدباء و ينطبق نفس القول على العظماء من مُعلمي الدين

كبوزا و سيدنا المسيح و الرسول محمد (ص) ، و على الرغم من أنهم ليسوا مهتمين على درجة كبيرة بالميزة المنتظمة أو الجدارة المنطقية لآرائهم الا أن المعلقين و المفسرين قد بذلوا قصارى جهودهم ليثبتوا أن آراءهم و وجهات نظرهم كانت مبنية على الأسس الفلسفية و الدقة المنطقية و مما يلفت النظر أن مختلف النظم و فروع النظم قد برزت فيما بعد من آراءهم بالذات و استنادا على كل هذه الحقائق المعروفة أحاول أن أقول ببساطة أنه على ضوء مشاكل و مسائل جديدة يضفى نفس الرأى على تفاسير جديدة هى تقليدية و مبتدعة و حتى ثورية فى آن واحد

لقد قمت باثارة القضية عمدا و خصوصا فى سياق رادها كريشنان، ذلك أنه مازال يتعرض لتفسير خاطىء و أيضا بطريقة مختلفة و متناقضة ، و بينما حظيت فلسفته بشرف شمولها فى " مكتبة الفلاسفة الأحياء إلى جانب فلسفة راسيل (Russell) و وانت هيد (Whitehead) و ايسنتائن و بوبر (Popper) و سارتر (Sartre) اعطاه بعض من أبناء بلاده، الهند، مقاما أقل سخاء مما اعطوه لأولئك الجبابرة، كما يصرف بعض من المعلقين النظر عنه معتبرا أياه كـ " مجرد مفسر " و قد وصف أيضا فى بعض الأحيان بأنه مجرد " ضابط اتصال " بين فلسفة الغرب و الشرق، و هنالك البعض الآخر الذى اعتبره مؤرخ الفلسفة و ليس الفيلسوف نفسه و لكن اذا فهم بطريقة صحيحة فان هذه الأوصاف المتميزة يجب الا تفسر بالضرورة بأنها سلبية أو ازدرائية لأنه يمكن أن يكون المرء فيلسوفا بارزا إلى جانب كونه مؤرخا للفلسفة و نستطيع أن نستشهد بـ هيجيل (Hegel) و راسيل اللذين يقدمان خير مثال فى هذا المضمار ثانيا يستطيع المرء أن يكون مفسرا و فيلسوفا فى الوقت نفسه و تتبين عناصر الأفلاطونية في مؤلفات كثيرة لفلاسفة أوروبا القدماء و المحدثين على السواء و قد صدق " وانت هيد " لما قال ان مائتى عام من الفلسفة الأوروبية ليست الا سلسلة من الهوامش على أفلاطون و هكذا يستطيع المرء أن يؤكد بكل تبرير أن جزءا كبيرا من الفلسفة الهندية القديمة منها و الحديثة متأصل فى ميداس حيث أن كلا من " ميداس " و كتاب أفلاطون المسمى (Dialogue) تضمن محاصيل شاملة من عدة مجالات و عدة أجيال و ان الشخص الذى يستطيع أن يوجد كل هذه الأفكار و يفسرها بترابط منطقى ثم يقتبس بعض المبادىء الأساسية منها لهو جدير بالاعتراف بكونه فيلسوفا صحيحا ذلك أن عملية اقامة صلة بين مختلف النظم و مختلف التفاسير

للنظام ذاته و الذى ينتمى إلى مختلف العهود و الثقافات هى من الاعمال الشاقة حقاً و تتطلب ثقافة عالية و دهاء بارعا، و لما انظر بدقة فى وصف رادها كريشنان الذى اعتبره أقل سخاء مما يجب أن يكون لا أجد بعض الفضائل الايجابية فيه

و علاوة على ذلك يعود إلى ذهنى النمط الهندى الاساسى للتفلسف الذى يتبناه المفكر الأكثر ابداعا و اصالة مع عدم الادعاء بأن ما يقوله هو مجرد فكرة مستقلة عن غيره تماما، و فى بادىء الأمر هو يعبد إلاهاً ما و استاذه، و كذلك التقاليد التى ينتمى إليها، و من الطريف انه يحلف باستاذه و فى الوقت نفسه ينتقده و حتى يتخطى ذلك و احيانا يحطمه أيضا، و إن هذا الأسلوب الانتقادى الابداعى للتفسير يضيف بعدا جديدا إلى النمط التفسيرى الهندى، و لا أتردد فى القول ان رادها كريشنان قد تفلسف متبعا التقاليد الهندية الرائعة تارة منتقدا اساتذه و تارة أخرى متبعا أياهم مستفهما ثم يعبد بناءهم بصورة ابداعية لذا فان أى وصف له بطريقة عشوائية لن يكون جائرا فحسب بل و سيكون متناقضا مع مجموعة هائلة من المؤلفات التى تركها وراءه

و لا ينكر رادها كريشنان ابدا للعظماء من فلاسفة الهند و العالم الغربى و لكن الشىء الوحيد الذى يدعى به حقا و يؤكد عليه هو اصالة تفسيره الذى يبنيه على أسس تجاربه الروحية على حدّ قوله

> *" على الرغم من اننى معجب بكبار المفكرين القدماء منهم و المحدثين سواء أ كانوا من الشرق أو الغرب الا أننى لا أستطيع أن أقول إننى من متبعي أحد منهم راضيا بتعاليمه كلها، و لا أقصد بذلك اننى رفضت التعلم من الآخرين اذ اننى لم أتأثر بهم، و بينما أنا استلهمت بصورة كبيرة من أفكار كل هؤلاء الرجال الذين قمت بمطالعتهم لا تنسجم افكارى مع أي نمط تقليدى محدد لأن أفكارى كان لها مصدر آخر إذ أنها نبعت من تجاربى الخاصة التى ليست مثلما يكون الحصول عليه بمجرد المطالعة و القراءة، انها حصيلة التجارب الروحية قبل أن تكون قد استنتجت من المقدمات المؤكدة منطقيا، و ان الفلسفة انما هى من نتاج مواجهتنا أكثر مما تكون هى نتيجة للمطالعة التاريخية لمثل هذه المواجهات "*

و لما كان رادها كريشنان متأثرا بتقليدين مختلفين من العقيـــدة و الفلسفة الهندوسية و المسيحية فقد شعر بشيء من الاثارة في قرارة نفسه لانه من المعلوم أن عقل الانسان يتكيف بصورة مختلفة بالقوى الثقافية ذاتها، و من الحقائق العادية ان المفكرين يخاطبون أنفسهم بمختلف الاسئلة و هم يتعايشون في نفس العهد محاطين بمشاكل متماثلة و من البديهي انهم يتوصلون إلى استنتاجات مختلفة، و كل هذه الأشياء تبين بطريقة، أو بأخرى اصالة المفكريـن المبدعــين و يمكن القول عـن رادها كريشنان بأنه قد تأثر فعلا بقضايا و مشاكل العهد الذي عاش فيه غير انه لم يغرق فيها أبدا

و خلافا لوجهة نظر معظم المعاصرين الهنود أرى ان رادها كريشنان مهتم بالفلسفة الهندية كشيء محسوس و انه لا يقدم مجرد بيان تفسيري عن العناصر الميتة فيها، و اذا كان " كروسي " (Croce) قد برّر التمييز بين الحي و الميت عن " هيجيل " في عهده فقد كان رادها كريشنان الذي هو أحدث عهدا من الفيلسوف الايطالي المثالي قد برّر حق التبرير في فرز العناصر الحية من الثقافة الهندية مما هي الميتة فيها، و ان تفسيره للثقافة الهندية بصفة عامة و فلسفتها بصفة خاصة ليس ميكانيكيا بل انه يتخذ شكلا تحويليا ابداعيا لتلك الثقافة

إن التاريخ له صفة متعاصرة اذا فهم صحيحا لأنه لا يتمشى معها جيدا، و لكن العصرية التاريخية معرضة لتفسير صحيح و تفسير كاذب في أن واحد، و رادها كريشنان يبعد نفسه عن التفسير الكاذب الذي يسوق الحاضر إلى الماضي و يذهب بأفكار المؤرخ العصري إلى فكرة الماضي، و في هذا المضمار يلفت رادها كريشنان انتباهنا ، مثلا، إلى كتاب " SARVADARSANASAMGRAHA " للمؤلف " Madhava " الذي كان ينتمي إلى Vedanta فانه يقدم أفكار الآخرين كما انهم يتلمسون طريقهم إلى " Advaita Vedanta "، و كذلك يعطي تاريخ الفلسفـة الغربيـة " لهيجيل " انطباعا كاذبا في ان الجميع الذين عاشوا قبل " هيجيل " كانوا من الأوائل من حيث الزمان (كما أراد المعبود) و مقابل هذا الموقف المغرض و التوجيه المتعجرف يدافع رادها كريشنان عن الصفة الايثارية الفكرية او التواضع التي يجب ان توجد في مؤرخ الفلسفة

و بالمناسبة يستخدم رادها كريشنان أسلوبه المتميز في ردّ تلك الاشاعة الكاذبة التي تأتي جذورها من الغرب و التي عززهـــا " هيجيل " نفسه بان الشعب الهندي خال من الوعي التاريخي.

و لما أقول إن الأسلوب الذي يتبناه رادها كريشنان في تفلسف

تاريخ الثقافة الهندية اعنى بذلك شيئا محددا فى ذهنى آخذا بنظر الاعتبار ان من اكبر النظم الفلسفية الارثوذكسية الهندية هى " Parva-Mimamsa " التى تتناول فى الأصل مشاكل تفسير النصوص القديمة بدقة، و فى هذا المجال يمكنك ان تمدد نطاق مفهوم " النصوص القديمة " بشمول الآثار و الماضى الخاص بعلم الانسان و الاحداث التاريخية و الوثائق الاخرى و اللغات القديمة ، بالاختصار ان المؤرخ يجد نفسه مضطرا لتفسير كلمات و اعمال الناس الذين لم يعودوا موجودين فى العالم، عليه فانه من المستحيل اعادة بناء الماضى بصورة معقولة الا اذا لجأنا إلى هذا الاسلوب من التفسير، و اذا اردنا ان نضيف صفة المعقولية إلى التاريخ فما علينا الا ان نسترد بصورة أو باخرى المفهوم المراد لهذا التاريخ و بكلمات و اعمال الناس، و فى عمليه الاسترداد يترتب بناء جسر بين ارادة الناس الغائبين عن المسرح العالمى و بين المؤرخ المعاصر نفسه ، علما بانه بمرور الزمن تفقد الكلمات نفسها معانيها القديمة لتكتب لها معان جديدة و تفهم نفس المشاكل بصورة مختلفة مع اعطاء جواب جديد لها كما تخضع مشاكل الحياة نفسها ببعض التغييرات أو تتحول مراكز الاهتمام بها على الأقل

يقول " Jaimini " عن خمس مراحل لعملية التفسير، أولا ان الحاجة بالذات للتفسير تتأصل فى نوع من الغموض للمعانى ، و اذا كان مفهوم نص ما واضحا و جليا فلا يدعو إلى أى نوع من التفسير، و المرحلة الثانية تتعلق بالشك فى صحة تفسير محدد من بين تفاسير عديدة متوفرة، فلا يكفى ان يكون هنالك موضوع للتفسير فقط لأن المفسر يقف وجها لوجه امام مسألة اجراء التمييز بين المفهوم الصحيح و المعنى الخاطىء ، ثالثا كلما ينشغل المفسر التاريخى بمهمة ايجاد مفهوم صحيح يطلب منه اجراء الفحص ثم الترديد للتفاسير المتناوبة حيث انه لا مناص للادعات المتنافسة التى تستند إلى مختلف الحجج و الاعتبارات من ان تدرس بدقة مع ايجاد جواد . لها بصورة مقنعة، و تعتبر هذه الطريقة المرحلة الرابعة للتفسير و تسمى " Uttaram " و ان الدحض للتفاسير المتنافسة لن يكون كافيا و الذى يجب ان يتم تحقيقه هو يتمثل فى " Nirnaya " أى اجراء التاكيد و التحديد للتفسير الصحيح، ان هذه العملية التى تشتمل خمس مراحل تدعى " Adhikaranam ".

و فيما يتعلق بفن التفسير الصحيح فليس هناك " Jaimini " و اتباعه من امثال " سابارا " (Sabara) و " كوماريلا " (Kumarila) و " برابها كارا " (Prabhakara) فقط و انما الآخرون الكثيرون من الفلاسفة

الهنود قد كتبوا بغزارة عن هذا الفن ، و هنا أريد ان الفت انتباه القارىء إلى نقطة واحدة فقط مما كتبه " سابارا حيث يشير إلى الوصع المتسائل عن العقيدة (Dharma) و بتعبير أخر يمكن القول ان (Dharma - Jignasa) تسبقها و تلازمها رغبة فى المعرفــة و ما لم تتضح للذهـــن ارادة المؤرخ و كذلك السؤال الناتج عن هذه الارادة فكل ما يقوله لا يكشف النقاب عن مغزى التاريخ المعنى، و يقول " Collingwood ' مؤكدا نقطة متشابهة ان التاريخ ما هو الا مغامرة مليئة بالسؤال و الجواب حيث يتطلب احضار الوثائق القديمة و الآثار امام المؤرخ حتى يتسنى له الردّ على الاسئلة المحددة، و أحاول ان أوكد على هذه النقطة بطريقة مختلفة عندما أقول إن المؤرخ هو بمثابة حسر قائم بين الماصى و الحاصر، و بينما هو يواجه مشاكل الزمن الذى يعيش فيه ينظر إلى الوراء ليتشاور مع ماضيه طالبا منه الظهور امامه ليساعده فى الرّد على الاسئلة الحاصرة حتى يستطيع أن يشق طريقه إلى المستقبل

و حيث ان رادها كريشنان متهم بالغيبية العويصة و المثالية الغامضة فى العصر الحاصر المتسم بالعنف و الفقر و قمع حقوق الانسان بكل قساوة فيطور اهتمامه حتى يعطى مغزى لادراكه لتاريخ الفلسفة الهندية أو بالأحرى لتاريخ الثقافة الهندية و ما يعجزه كثيرا هو الارباك فى الأفكار و نزعة الريبة التى تنتج عنها فى أذهان ملايين البشر

ان اكبر اهتمامى قد تبلور فى القيام بمحاولة لاعادة شعور بالقيم الروحيه فى الأشحاص المبعدين عن اوطانهم لأسباب عقائدية و الذين يكافحون باستمرار من اجل الحصول على مأو غير مستقرة داخل المخيمات الطارنــة للآداب و العلوم و الفاشستيـــة و النازيـــة و الانسانيــــة و الشيوعية '

و بالنسبة لرادها كريشنان يبدو المشهد الحالى و كانه مشوش لان الملايين من عامة الشعب لا يعرفون كيف انهم سيتوصلون إلى الطريق المؤدى إلى الطمأنينة و السلام و الانجاز و هم محاصرون بالتيارات المتعارضة لمختلف الثقافات الجمالية و الاخلاقيـــة و العلمية و الانسانية و التحررية و الدكتاتورية ، حتى أن اهداف الحياة تظل غامضــــة امامهم، و تحت التأثير القوى لوسائل الاعلام الاليكترونية و المطبوعة تخضع جداول القيم و الافضليات للناس، سواء أ كانوا أغنياء أو فقراء ، مثقفين

أو جهلاء، لتغيير سريع و هنالك بعض منهم يختار الثقافــة الجماليــة ، و هؤلاء الأشخاص يهيمون بكل ما هو جميل و جذاب بصرف النظر عما اذا كان ذلك صحيحا أو خاطئا اخلاقيا أو غير اخلاقي، و ان شعبية مختلف انواع الترفيه كانت سينمائية أو موسيقية أو كانت تتعلق بالرقص أو المسرح و استعداد الناس للانفاق عليها هي التى تثير الدهشة حقاً، و قد فقد معظم مروّجى و مؤيدى الفنون اهتمامهم بالاخلاقيات حتى ان عددا منهم يؤاثرون العلوم على الفنون مفتكرين ان العلوم ترمز إلى المنزلة و تجسد السحر فى العصر الحديث، كما يوجد هنالك شعور خاطيء عن الروح العلميــة بانها تروّج الشك بالضــرورة، و ليس من المدهش بتاتا ان الكثيرين يبحثون فى العلوم و التكنولوجيا دواء لكل داء، و اولئك الذين يبدون عدم اهتمامهم نسبيا بشتى أنواع الثقافة الجمالية أو الأخلاقية يفتكرون ان النمط السياسى و الاقتصادى هو المهم فى تحقيق أو احباط مقاصد الحياة الانسانية، و تحت التأثير الشامل الذى تخلقه العلوم و التكنولوجيا تتعرض العزلة التى يحتاجها البشر لنوع من الانتهاك كما و تزول المسافة التى تقوم بين فردين، و ما هو الأسوأ منه ان كرامة الفرد بالذات هى معرضة للتهديد، فنحن نصبح تدريجيا كالنحلة فى خليتها أو النملة فى كثيبها، و ان المجتمع الاستبدادى الناتج عن هذا الوضع انما هو خانق و ان الفاشستية قد أصابت البشرية بأذى لفترة طويلة من الزمن

و بالنسبة لرادها كريشنان فانه يعتبــر ان الفنــون و العــلوم و الاستبدادية بمختلف أنواعها ما هى إلاّ " مخيمات الطواريء للاجئين "، و ان المخيمات التى تلتجيء اليها انما هى موقتة و محفوفة بالمخاطــر، و ليس هذا فحسب بل انه لا يقبل بالفلسفة الانسانية بمختلف أنواعها سواء أ كانت فوضوية أو ماركسية لانه يرى ان تمرد المرء على الصفة الجماعية يحتمل ان يكون مفرضا و أنانيا و ضيق الهدف ما لم يصبغ بالروح الجماعية و على المرء ألا يندفع من الاستبدادية إلى الفلسفة الانسانية العاطفية التى ليست إلاّ مخيما أخر للاجئيين

و من الجدير بالملاحظة ان رادها كريشنان كان متأثرا عميق الأثر باثنين من معاصريه هما " طاغور " و " غاندى " و قد كتب عنهما باسهاب لأنهما كانا من المحبين للجنس البشرى، و " Sri Aurobindo " هو المعاصر الأخر من نفس القبيل الذى يشير إليه رادها كريشنان فى مؤلفاته بصفة عابرة، و يستطيع المرء ان يستمع فى كتاب رادهـا كريشنــان المعنــون " مذهب الروح " إلى صــدى واضحــه منطلقــة من كتاب طاغــور المعنون

" مذهب الانسان " و كتاب غاندى المسمــى " المذهب الهندوسى " و كتاب " Sri Aurobindo " المعنون " مذهب الانسانية ".

و أثناء عملية توضيح مفهوم " طبيعة الانسان " يلاحظ طاغور انه لما يكون المرء واعيا كل الوعى على ذاته فهو يدرك أيضا روح الوحدة الغامضة التى تكمن فى المجتمع و أفراده، و انه لا يجد أى تناقض بين ما هو انفرادى و عالمي و كذلك بين الآلهة القبلية و ما يسميه إله المرء، و لقد شعر الانسان بطريقة أو بأخرى بان الروح الشاملة هذه التى تكمن فى الوحدة تتحلى بميزة إلاهية تستطيع ان تطالب بالتضحية بكل ما هو انفرادى فى هذا الانسان أخذا بعين الاعتبار ان أسمى معان للحياة تكمن فى هذه الروح و تسمو فوق ذاته المحدودة ممثلة حريته على أحسن وجهها.

و فى مراج مماثل إلى حدمــا يصف غانــدى نفسه بانه " Advaitist " و " dvaitist " فى وقت واحد و أيضا يناصر تعدديـــة الجوانب للحقيقــــة (Anekantavada) و يميز بين ملاحظته الخاصة بالصدق و تصور الفيلسوف العالم قائلا بان تعددية الجوانب التى يؤمن بها انما هى ناتجة عن عقيدته بالصدق (Satya) و اللاعنف (Ahimsa)، فبالنسبة له يكون الصدق تجسيدا للإله، و اللاعنف إنما هو الطبيعة الصحيحة و الحنونة التى هى رمز البشر، و لذلك يرى صورة الإله فى وجه الانسان و حتى ان اولئك الذين ينكرون وجود الإله يجدون أنفسهم فيه، و يمكن القول بتعبير آخر ان غاندى يرتبط نفسه بالوحدة الروحانية الكائنة فى جميع الانسان بصرف النظر عن جنسيتهم و عقيدتهم.

أما " Sri Aurobindo " فهو يرفض ' النظرة الفكرية و العاطفية ' لمذهب الانسانية و التي يقول عنها بانها موجودة منذ قرون عديدة و فى مختلف الأشكال و لكن دون ان تستطيع ان تجعل الناس يعتقدون بهذا المثل و يمارسونه بأنفسهم، و يكمن " عدو " جميع المذاهــب الحقيقيــة فى أنانية الانسان "، و لما يستطيع المرء ان يتخلص من هذه الانانية فيبدأ شعوره بان " الحرية و المساواة و الأخاء إنما هى من صفات الربوبية للروح " و انه لا يمكن تحقيقهــا حقا من خلال مظاهــــر المجتمع ، و حسب تصور " Sri Aurobindo ' فان الرسالة الثلاثية للفكرة الانسانية يمكن ان توجد فى الاخاء، " و لا يمكن تحقيق وحدة الحرية و المساواة إلا من خلال القوة التى تكمن فى الاخاء الانسانى الذى يتخذ مقراً له فى داخــل الروح بالذات "، و ان الاله يتمثل فى روح الانسان الدى هو تجسيد لذاتــه، أما الحريـــة و المساواة و الوحدة فما هى إلاّ الميزات الأبدية للروح

و من باب التثقيف ان رادها كريشنان يعارض الغاية الفلسفيـــة

أو الفكرية البحتة للانسانية، و قد استخدم هذا التعبير عدد لا بأس به من المفكرين و فى شتى مفاهيم حتى انه أصبح من المتعذر إستنباط معان معقولة له إلاّ اذا تم توضيح ذلك بقدر كافٍ من الوضوح، و لا يعجبه الشكل الاجتماعى أى العلمانى للإنسانية بل انه يعتقد بان الشكل الاجتماعى للإنسانية يستند إلى حقيقة روحانية أعمق، و لكن يجب ألا تعتبر هذه الحقيقة الروحانية بأنها أخروية، إنها متصلة بهذا العالم بالذات دون ان تكون مجرد تعبير أو انفعال لهذا النوع أو ذاك من الغايـــة الاجتماعيـــة أو السياسية لأن لها شأنا أعلى

و ان هذا الشكل من الانسانية المتمثلة فى الانفعالات ضد الفاشستية و الشيوعية لهو زائف و بالتالى مرفوض منه لأنه يدافع عن الشكل الصحيح للإنسانية التى تنسجم فيها انفرادية الانسان و كرامته مع الوحدة الاجتماعية و التناغم الاجتماعى، و ان المجتمع يبين و يحقق مكاسبه من خلال الأفراد و هم بدورهم يتخلون عن أنانيتهم و يسمون فوق أفكارهم *الضيقة ليجدوا ذاتيتهم العلياء فى المجتمع* بالذات، هذا النوع من الانسانية السامية هو الذي ينطبق على ولوع رادها كريشنان

و كتابه المعنون " مذهب الروح " ليس ضد النزعة العلمية بل انه مكمل لهذه النزعـــة و ان الشىء الذى يعارضـــه هو المذهب العقائـــدى، و لما تطالب أية عقيدة بالطاعة المطلقة، مهما كانت قانونية أو أخلاقية فى شكلها، فمن شأنها ان تفتك بقوة الفرد لإجتهاد معقول و تسلب حريته ثم تحط من قدره تماما.

و عندما يصادف المرء أى حديث عن الروح أو ما هو الروحى فيصبح غير واثق أو غير واضح إلى حد ما عن أهميتها، و حيث ان المرء يكون متعوداً على الأشياء الملموسة كمثل الطاولـــة و الكرســـى و الكتاب الخ فلا يكون ذهنه مطلعا على الأشيـــاء النظريـــة كمثل الروح و الإلـــه التى لا تتوفر لأحاسيسه، و فى حالة الأشياء الملموسة كمثل الطاولة و الكرسى نحن ندخل فى مسائل علمية خاصة بمكونات هذه الأشياء دون ان نعبأ بالذرات التى تكون موجودة فيها، و لكن عندما يطلب منا شرح معانى الكلمات كمثل الروح و الاله يصبح كثير منا فى حالة الإرباك، و اذا كان الإله " وصف " بانه ذات أضخم للإنسان فالحيرة لا تنتهى هنا لأننا اذاً نطرح سؤالا مثل سؤال " بوذا " أو " هيوم " و هو أين الذات؟ ثم نعلن من جانب واحد ان الذات كالاله تتخذ صفة المراوغـــة و ترمز إلى لاشىء، و بالاختصاص كل ما هو عديم الاحساس به بالنسبة للإنسان ليس له وجود و لا معنى، فياخذ رادها كريشنان مبدأ التطبيب التجريبى هذا بعين

الاعتبار و يفحصه ثم يصرف النظر عنه ، و لا يكفي القول ان كل ما هو محسوس هو الواقعي و بما ان الروح ليست متصلة بالاحساس فهي غير واقعية لان هذا التعبير يؤدى إلى الاستسلام لشيء من الدوغماتية ، و ما هو أسوأ من ذلك ان هذا التصرف يبعدنا عن البديهة اللغويـــة الواقعية، و يمكن القول ببساطـــــة ان معظـــم الناس يستخـــــدمون كثيرا بعض التعبيـــرات من هـــذا القبيـــل " روح العصـــــــر " (Yugadharma) و " روح الشعر (Kavyatma) و " نص و روح القانون "، دعونا نعترف بان هذه التعبيرات ليست مجرد الحشو في الكلام بل أنها محورية بالنسبة لكثير من المحاضرات الجادة و المهمة

و تبرهن بعض التحاليل ان الروح ترمز إلى الارادة و المعنى المراد به و القوة و كذلك إلى الامـــداد بأسباب الحياة، علما بان الكلمات اليونانيـــة و اللاتينية الاصلية للروح هي Air " (هواء) و " Life - breath " (نفس الحياة) و " Animating power " (قوة الإحياء)

و في سياق الدين تكتسب كلمة " الروح " أهمية إضافية لأنها اكثر من الجسد و ان كانت موجودة فيه، و هكذا تكون " روح القصيدة " أكثر من توحيد الكلمات و أبيات من الشعر لأن المرء لايستطيع ان يصبح شاعرا بمجرد توحيد الكلمات و نظمها في شكل القصائد

أما رادها كريشنان فانه يعلق أهمية خاصة على حرية الروح باعتبار أنها دوماً تمثل شيئاً ما أو كائنا ما ، أخذا بنظر الاعتبار أن كلا منهمـا له جســـد (Sarir) سواء أ كان ضخما (Sthul) أو رقيقا (Suksma)، و بطريقة ما تمثل الروح حرية الجســـد و لكن يجب على المرء ان يميز بين حرية الجسد و " الحرية من الجسد ، و يركز رادها كريشنان الانتباه على حرية الجسد التي تعترف بان الجسد هو موطن الحرية، و يستخدم هذا الاسلوب لتبديد الاعتقاد الخاطيء الواسع الانتشار ان الروحانية ترمز إلى نكران المادية كما أنه لا يؤكد فقط على المادية و انما يركز الأهمية على الميزة المحددة للماركسية و معقوليتها في وقتنا بالذات، و ان الجانبين الرئيسيين لمذهب الروح اللذين يؤثـــــران عليّ أكثر الأثر هما (أ) التاكيد على حرية الانسان و (ب) عالمية الانسان

و في بادئ الأمر يكون رادها كريشنان، على نمط Auguste Sabatier " ، بين " مذهب السلطة " و " مذهب الروح إذ انه يعتقد بان مذهب السلطة هو التاكيد على التنظيم مبدئيا و يجب ان يكون له كتاب مقدس دون نزاع منه و كذلك زعيم روحاني إلى جانب بعض الطقوس المقررة لان سلطة الكتاب المقدس و الزعيم الرسمي للمذهب و الطقوس هي كلها مدعاة بانه

لا نزاع فيها، و ضمن إطار مذهب السلطة نادراً ما يمتلىء الفراغ بين المبدأ الرسمى و مفهوم الفرد للحقيقة، و من أكثر الأمثال فضاحة و عرفانا ذلك المثل الكائن فى الحقيقة ان الفاتيكان أخذ ثلاثمائة سنة تقريبا (منذ ان نشرت نظرية " Copernicus " عام ١٥٤٣م) لإعلان الاعتراف رسميا بحقانية هذه الوجهة العلمية، و اذا كانت ملاحظة الافراد (بمن فيهم العلماء) عن الحق عرضة للسلطة الدوغماتيكية ففى هذه الحالة تصبح حرية المرء مكبولة حتى ان كرامته الاخلاقية تتقلص بصورة خطيرة، و بالتالى يثبت مذهب السلطة نفسه بانه عائق أمام التقدم العلمى و حرية الانسان و تطوره، و بغية التخلص من هذه الآثار السلبية التى يتركها المذهب يؤكد رادها كريشنان على وجهة النظر الهندية عن مذهب الروح و بذلك يصطف هو فى صفوف المنتقدين من أسلافه و معاصريه.

هذا و يترتب على المرء ان يفهم و يقدر إهتمام رادها كريشنان بعالمية المذهب الصحيح لأنه لا يسمو فوق حدود الديانات الالهية فحسب بل و يتجاوز الأمم و الدول، و ينبغى ألا نفهم ان مذهب الروح هو مذهب من بين المذاهب، و هذا شيء فريد لأسباب عدة أولا أنه جاء من غير الوحى، ثانيا انه غير مرتبط بأى كتاب مقدس و لايرشده أى قديس روحانى غير منازع فيه و ثالثا انه لايرفض أشكال المعرفة و القيم من غير اللون المذهبى كمثل المزاج العلمى و الفعالية التكنولوجية و رابعا انه يحمى هذا المذهب من النقد الأخروى، فى الحقيقة انه يدافع عن الحياة و العالم الذى نحن فيه و يهتم بشقاء الانسان و الحرب و السلم و السياسة و مع ذلك فانه يرمز إلى تطلعات الفرد إلى ما هو متجاوز الحدود و كذلك إلى الكمال المتوخى و التقدم المنشود، علما بان رادها كريشنان " كهيجيل " لا يميل إلى الاعتقاد بان التطورات التاريخية هى الجوانب الأساسية لوجود الانسان، لان التطور ليس مكفولا من عند الإله و لا يمكن ان يكون محتوما لانه يترتب على المرء ان يكتسبه من خلال تطلعاته و مجهوداته.

و ان النظرية التى يتبناها رادها كريشنان عن المذهب ليست متناقضة مع العلوم و لو من بعد لانه يفسرها بنفسه و يلفت انتباهنا إلى حقيقة ان الرجل الورع بمعنى الكلمة يتوقع منه ان يبرز الروح المتسائلة الانتقادية و يجب ألاّ يقبل أى شيء على أساس السلطة فقط ، و هذا المبدأ يمكنه من السمو فوق الحدود الضيقة لاهتمامه الطبقى و الشوفينية القومية و الغطرسة الدينية لان المذهب الصحيح من طبيعته ان يشمل كل ذلك

و هنالك من الكتّاب الذين يقولون بشيء من التبرير ان الفلسفة الدينية و الرؤية المثالية للحياة اللتين يدافع عنهما رادها كريشنان تمثلان نوعا من الهجوم المضاد من الشرق، و أحق أن يقال إن " Joad " قام بدراسة عميقة لفلسفة رادها كريشنان ثم دونها فى شكل كتاب سماه " الهجوم المضاد من الشرق "، يكتب فيه Joad ان النقد الذى يوجهه رادها كريشنان إلى النظرية الغربية للحياة المتاثرة بالعلوم و التكنولوجيا بشكل كبير لهو جوهرى بعض الشىء، و يستطيع المرء ان يقول بسهولة ان هذا النقد سبق ان وجهه كثير من المفكرين الغربيين المعاصرين فى مؤلفاتهم قبل رادها كريشنان و بعده، و بطرق مختلفة يعبر جميع هؤلاء المفكرين عن اعتقادهم بان الانجاز الرئيسى الذى حققته الحضارة الغربية و الذى يتمثل فى العلوم قد ابتعد عن الجزور البشرية و بالتالى يطرح أمامنا الآن نوعا من الثقافة التى مزقتها النزاعات و أعمال العنف و اللامبدئية، و هذا النقد الموجه إلى فلسفة الغرب يبرز الحاجة للتغذية الروحية التى يمكن ان يقوم بها الشرق بصفة عامة و الهند على وجه الخصوص

و أنا شخصيا أجد نظرية رادها كريشنان، كما أوضحها " Joad "، أكثر اتزانا من نظرية الكتّاب الآنف الذكر لان مدافعته عن مذهب الروح ليست مبنية على تاييد ضعيف لإنعاش الأرثوذكسية الهندوسية، و علاوة على المذهب فانه يؤكد على ضرورة الاعتراف بأهمية العلوم و التكنولوجيا التى طوّرها الغرب، و يبنى فلسفته على مناشدة قوية لتوفيق معقول بين الروحانية العالمية و النزعة العلمية

و بكل صراحة إننى أشعر بشىء من التردد فى مؤازرة هذا الاستنباط الحذر لفلسفة رادها كريشنان، لأننى أرى ان الشرق ليس أقل مادة من الغرب كما أن الغرب ليس أقل روحانية من الشرق ، و لهذا فان صياغة مبدأ عام للعلوم البشرية تكون منطوية على المخاطرة و الكذب فى وقت واحد

و ادا كانت الأديان العالمية الرئيسية متأصلة فى الشرق أو فى الشرق الأوسط فسيكون ذلك من الاحتمالات التاريخية المقبولة و يمكن أيضا ان يكون خلافا لذلك، و اذا كانت مرحلة من مراحل التاريخ العالمى، و بالاحرى خلال الخمسمائة عام الماضية، شهدت تقدما فى المجالين العلمى و التكنولوجى فى الغرب أكثر من الشرق فلا يعنى ذلك ان الشعوب من الدول الشرقية ليست قديرة على تطوير العلوم و التكنولوجيا أو أنها لم تقم بذلك فى الماضى، عليه فان قضايا العلوم و التكنولوجيا المادية و الروحانية يجب ألا تكون متصلة بالجغرافيا بل يترتب استيعابها فى محيطها التاريخى المعيّن

تعريب شمس الدين الأنصارى

الشاه اسماعيل الشهيد الدهلوى

بقلم : المفتى نسيم أحمد الفريدى

التوطئة :

كانت شخصية الشاه ولى الله المحدث الدهلوى - رحمه الله - مصدر العلوم الدينية و منبع البركات الأخروية و كانت أسرته عريقة فى العلم و العمل و مرآة صادقة للبراعات الظاهرية و الباطنية رزقه الله أربعة بنين أصبحوا كالعناصر الأربعة لجسد الملة البيضاء و هم الشاه عبد العزيز المحدث و الشاه رفيع الدين و الشاه عبد القادر و الشاه عبد الغنى رحمهم الله رحمة واسعة و أدخلهم فى جنات النعيم

أما الثلاثة الأولون فقد عرفوا بمؤلفاتهم و خدماتهم القيمة نحو القران و الأحاديث النبوية الشريفة و أما الأخير فلم تتيسر للمترجمين أحوال حياته كاملة، و لذلك لم يذكروه إلاّ قليلا و لم يزد صاحب حياة ولى على ان قال مع الأسف لم تبلغنى أحوال الشاه عبد الغنى - رحمه الله - من طريق اعتمد عليها كليا و لذلك أترك تلك الأخبار التى روتها ألسنة الناس و لم ترد فى أى كتاب من كتب التراجم و التواريخ و لكن وردت عبارة فى هذا الكتاب تدل على مكانته العالية و حياته الطيبة ألا و هى

كان شبيها بوالده الكريم الشاه ولى الله - رحمه الله - بحيث إذا رآه أحد و لم يرى والده قط يتذكر كانه رآه

و قدر الله ذيوع صيته بابنه السعيد الشاه اسماعيل الشهيد الدهلوى - رحمه الله - فلو أنه ألف كتابا عظيما لم ينل ذلك الشيوع و الذيوع الذى أتاح الله له بسبب المآثر الدينية التى قام بها إبنه المجاهد الشهيد فى سبيل الله و المحافظ على الملة لا يأتى الحصر على صفاته و كمالاته و ما أعظم مساعيه الجميلة أنه بذل أقصى جهوده للحفاظ على الملة البيضاء و ضحى بنفسه و نفيسه حتى استشهد فى هذا السبيل

و كان متحليا بصفات عديدة قلما تجتمع فى شخص واحد، كان عالماً زاهداً ورعاً خطيباً متكلماً حافظاً للقران و مقرئاً، عازياً شهيداً فى سبيل الله، مدبراً وقوراً و كم من الصفات إجتمعت فى شخصيته و لدلك كان بعض حساده لاتعجبهم هذه المحاسن العظيمة ، فكانوا يسيئون إليه و يتصدون للنيل من شانه و كرامته و لكنه لم يكترث بهم شيئا و مارال يخدم الدين بكل رغبة و نشاط و هو يردد هذا البيت من الشعر

و إدا أتتك مذمتي من ناقص فهى الشهادة لى بانى كامل

و أراد معاصروه أن يتناسو مآثره القيمة متعمدين أو عير متعمدين متعافل عنها البعض و افترى عليه البعص افتراءات كاذبة غير خاشعين لله و أرادوا أن تنمحى مآثره عن صفحة الأرض حتى لا يبقى له عين و لا أثر و لكن هل يمكن لأحد أن يطفىء ذلك المصباح الذى أضاءه الله عز و جل فقد رفع اللثام عن مآثره و لاترال تتبلور خدماته الدينية على مرّ الأيام و كرّ الليالى

لقد ألف مررا حيرت بك كتاب *حيات طيبة* فى ترجمته و لكنه حشد فيه أشياء بدون نقد و لا تمحيص مؤثراً دوقه الخاص و تعرض لمباحث عديدة لا تلائم المحل المناسب حتى طال الكتاب و فى الحقيقة أن تحسين العبارة فيه أكثر من نصيب الترجمة قد بعث قلمه السيال فى كثير المواضع على أن يستنتج نتائج تخالف الحقيقة و لكن هذا الكتـــاب لا يخلو من فائدة إن باحثاً محققا يستطيع أن يستخرج من خلاله أشياء مفيدة و كدلك تحللت أحواله فى *سوانح أحمـديـة* بصــورة إجماليــة و ذكره السيد أبو الحسن علي النـــدوى و غلام رسول مهر فى كتابيهما

و لو أمعنا النظر لوجدنا أن كل صفحة من صفحات ترجمه السيد مرآة صادقة لحياة الشاه اسماعيل الشهيد ـ رحمه الله ـ و إنه لازم السيد طول حياته مثل الظل و لم يفارقه حتى استأثرت به رحمة الله و كان جميع أصحابه مخلصين صادقين و لاسيما الشاه الشهيد و الشيخ عبد الحى بودانوى و لو حاول أحد أن يترجم السيد الشهيد بغض النظر عن مآثرهما ليفشل فى مرامه و إنى أقدم إليكم عدة صفحات من حياة السيد و ليس فى وسعى أن اكتب مقالة مفصلة عنه و الله أدعو أن يوفقنا أن أكتب لما فيه الحـــق و الخير و يجعله نافعا لى و لجميع القراء (آمين)

مولـــــده :

ولد الشاه اسماعيل الشهيد ـ رحمه الله ـ في ١٢ ربيع الأول سنة ١١٩٣هـ في قرية من مديرية مظفر نفر يقال لها " بهلت " (PHULAT) عند اخواله و كان أبوه يدعى بالشاه عبد الغني و أمه بفاطمة بنت علاء الدين بهلتى قد تزوجت رقية أخت الشاه الشهيد مع الشيخ كمال الدين بهلتى حفيد الشيخ علاء الدين بهلتى

تعليمه و تربيته :

لما بلغ سن الشعور وكل إلى معلم ليحفظ القران و لم يتجاوز الثامن من عمره حتى حفظ القرآن كله تخبرنا أقوال مترجميه المتفرقة بأنه تعلم ترجمة القرآن و معانيه أيضا أثناء هذه المدة و تلقى علم الرياضى أيضا من الجبر و المقابلة و المثلث و المساحة و تلقى أيضا مبادىء أقليدس المتداولة الموصوعة و ذلك في السادسة أو السابعة من عمره ثم أكب على تلقى علم النحو و الصرف ثلاث سنوات و أخذ الكتب المتداولـة من أبيــه و نال البراعة الكاملة فيهما و قرأ بعض كتب علم الكلام من أبيه و لما بلغ العاشرة من عمره انتقل أبوه إلى رحمة الله و ذلك في ١٦ رجب المرجب ١٢٠٣هـ الموافق ١٢ ابريل ١٧٧٩م و منذ ذلك الوقت أخذه عمــه الشـاه عبد القادر في رعايته و تربيته و قرأ منه أكثر الكتب بعد ما فرغ من الدراسة البدائية و قرأ عند الشاه رفيع الدين أيضـا. و كان يقـرأ كتاب صدرا " في الثانية عشر من عمره و لما فرغ من دراسة الكتب المنهجية تلقى علم الحديث الشريف في حلقة الشاه عبد العزيز و تخرج في السادسة عشر من عمره و كانت أسرة الشاه تمتاز بالعلـــوم العقليــة و النقلية كلتيهما و لذلك نال البراعة فيهما و اعتنت هذه الأسرة بعلم التاريخ و الجغرافيا أيضا فقرأ الشاه الشهيد في هذا الفن كتبا ألفها العلماء المسلمون و التي كانت تدرس في حلقات الدروس حينذاك و كان له شغف بالتاريخ و أودعه الله ذهنا عاليا و ذاكرة قوية و قد منحه الله من القوة القلبية و الحمية الدينية مع رصافة العلم ما يعترف كثير من مدعى العلم و المعرفة في عصره و ملكت هيبته العلمية قلوب الناس

الفنون العسكرية و الرياضية البدنية :

إنه تعلم الفروسية من ميان رحيم بخش شابوك سوار تمكن منها

حتى كان يركب بدون سرج مهما كان الفرس جامحاً انه كان نحيف الجسم متوسط القامة و لكنه كان يركب الافراس الطوال و يزل منها سريعا و لاتعترضه فى ذلك صعوبة و تعلم البنوت (نوع من الفنون العسكرية القديمة) من مرزا رحمة الله بك و كان معلم الأمراء ليس له نظير فى هذا الفن و تعلم المصارعة أيضا و كان يجيد اطلاق النيران و يمارسه ممارسة و في الجملة انه برع فى جميع الفنون العسكرية حينما بلغ الحادي و عشرين من عمره إنه تعلم السباحة و تمرن على أن يقضى أيام الشتاء بدون اللحاف و الملابس الدافئة و كان يتمشى على السطح فى هذه الأيام فى لباس واحد و كذلك تمرن التمشي حافيا فى أيام حارة و تعوّد النوم القليل و الأكل الزهيد و ملك نفسه حتى ينام و يستيقظ متى شاء و لما اصطلع بهذه الفنون اجتهد فى فن الخطابة و ربما كان يلقى المواعظ أربع مرات فى يوم واحد و كانت كل واحد منها تستغرق ساعتين أو أكثر و لكن لم ير قط أنه مع صوته أو احتاج إلى شرب الماء اثناء الخطبة

الزواج :

لم يرزق الشاه عبد القادر رحمه الله إلاّ بنتا واحدة تسمى بزينب و قد تزوجت بعبد الرحمن المعروف بمصطفى بن الشاه رفيع الدين و لم يرزق عبد الرحمن أيضا إلاّ بنتا واحدة تدعى بأم كلثوم زوجها الشاه عبد القادر الشاه اسماعيل الشهيد رحمه الله

مآثره فى مجال الدعوة و الإرشاد :

فى بدء حركة الاصلاح و التجديد كان يلقى المواعظ فى المسجد الجامع الذى بناه الملك المغولى شاهجهان و يركز فيها على اصلاح العقائد و الأعمال الحسنة و يخالف الشرك و البدعة و التقاليد التي نالت رواجاً عاماً فى المجتمع و ألقى خطبة فى ذلك المسجد عن الزهد و بيّن فيها حقيقة التصوف و الزهد بكل صراحة و وضوح و استفاد الناس كثيراً بهذه المواعظ و ظهرت صور عديدة للإصلاح فى تلك الأوضاع الفاسدة و لم تعجب حساده و مبغضيه هذه المساعى، أرادوا أن يزعجوه فاخترعوا حوله افتراءات و دعايات كاذبة و لكنه ما زال يواصل عمله بدون أن يتأثر بهذه الدعايات و الإفتراءات الكاذبة و شكوا إلى

الملك المغولى (أكبر الثانى) فدعاه فلما حضره ردّ على سؤاله رداً مقنعـــا و قام أيضا فى قصره باداء فريضة الأمر بالمعروف و النهى عن المنكــــر و بالتالى أحرز نجاحا كان يتوخاه

و كانت لشركة الهند الشرقية سيطرة و نفوذ فى ذلك الوقت و نـمّ الحساد إلى المعتمد السياسى و احتالوا لتتوقف سلسلة تلك المواعظ التى كان الناس يستفيدون بها و قدموا امامه طلبا مع توقيع مائة من الناس فأصدر المعتمد حكما إلى صابط الشرطة أن لا يخطب الشاه الشهيد فيما بعد و أصدر إلى الشاه أيضا مرسوماً حكومياً أن يمتنـــع عن إلقاء الخطـب و المواعظ إلى أن يصدر عنه حكم ثانى فتوقفت هذه السلسلة أربعين يوما مخافة أن تنتشر الفوضى و يختل النظام و لكنه لم يتوقف سلسلة التعليم و الدروس أثناء هذه المدة أيضـا و ما كان لأحد أن يمنعـــه عن ذلك و كان الشهيد رحمه اللّه قلقا مضطربا بأن المسلمين يتورطون من جديد فى أوحال الشرك و البدعة و شاء اللّه أن أرسل المعتمد إلى الضابط حكما ثانيا أجار فيه الشهيد رحمه اللّه بإلقاء الخطب

تأثيرمواعظـــــــه:

كانت مواعظه تقع على النفوس موقعا حسنا و تأخذ بمجامع القلوب و كان كثير من العلماء الكبار يستمعون إلى مواعظه سوى عامـــة الناس و كان كثيرا ما يلقى المواعظ لدحض تلك المفاسد التى تورط فيها المسلمون فى ذلك العصر من عبادة الجدرى و العزاء و مبايعة النساء بالنساء و كانت هذه البدعات و التقاليد شائعة فى دهلى فكان يخالفها بكل قوة و كان أصحاب المناصـــــد يبيعون المنضـــــدة حول الحوض فـــى المسجد الجامع بدلهى فألقى خطبة عنها فانتهى الناس عن البيع و الشراء داخل المسجد و اخرجت الدكاكين عنها و كذلك كانت الملاعب المصورة تباع و تشترى على ادراج المسجد فانتهى هذا ايضا بمساعيه الجميلة و كان يلقى هذه الخطب مرتين فى الأسبوع يوم الثلاثاء و يوم الجمعة و يركز فيها على دحض البدعة و كان الناس يأتون لإستماع هذه المواعظ أفواجاً مثل ما يأتون إلى المصلى يوم العيد و كان كل واحد منهم يجد شفاء لما فى صدره من الشكوك و الشبهات و كان التجار البنجابيون يعترفون بأنهم كانوا يستمعون إلى تلك المواعظ بكل رغبة و لهف و ما كانوا يفتحون دكاكينهم رغم كثرة البيع و الشراء و لقد تاب ألوف من الناس عن المعاصى متأثرين بمواعظه و هجروا الآثام و رزقوا باعمال حسنة

و مرة ذهب إلى بغى فى سوق خانم و قام هناك باداء فريضة الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و قد اجتمعت هناك كثير من البغايا لمناسبة ما فخوّفهنّ من غضب الله و عذاب القبر و الآخرة و نهى الزنا فوقعت هذه الخطبة فى نفوسهن موقعاً عظيما و بدأت يبكين ، يندبن ثم بيّن فضائل الاستغفار و التوبة و رغب فيها فتابت كثير منهن فـــى ذلك الوقـــت و زوجهن الشاه المسلمين الصالحين

رحلة إلى امرتسار :

يحكى مرزا حيرت أن الشاه الشهيد رحمه الله أزمع مرة على سفر البنجاب و قد تزيي بري الجندى فوصل أولا امباله (Ambala) ثم غادرها إلى امرتسر و قد فسدت عقائد المسلمين هناك و كان السيخ الذين يحكمون تلك المنطقة لا يعاملون المسلمين معاملة حسنة إنهم اغتصبوا كثيرا من المساجد لرباط الخيول أو إنشاء المكاتب و كانوا ينتهكون اعراض نساء المسلمين أيضا

و اغتم الشاه الشهيد كثيرا لما سمع حكاية مسن من المسلمين محرنة فى نزل من امرتسر يحكى مرزا حيرت نفسه أنه مكث فى البنجاب سنتين و تعلم اللغة البنجابية فى هذه المدة و برع فيها حيث كان يجيد التكلم و الفهم فيها

مبايعـــــــــة السيد:

لما قطع السيد أحمد الشهيد رحمه الله صلته عن النواب أمير خان (والى طونك فى راجستان) فى سنة ١٢٣٤هـ الموافق ١٨١٨م رجع إلى دلهى مرة ثالثة و ألقى عصاه فى مسجد اكبر آبادى و بدأ الناس يتهافتون عليه للقاءه و مبايعته و بايعه الشيخ عبد الحـى و ذكر قصــة مبايعتــه للشاه اسماعيل الشهيد و رغبه أيضا فلما حضره الشاه صلى ، و اعترت عليه نوع خاص من النشوة ثم بايعه

يقول هنتر

> *كان مريدا السيد الأولان فريد عصرهما لا مثيل لهما فى المواهب و المؤهلات العلمية التى اعطاهما الله من عنده و كانا ينتميان إلى الحكيم الكبير و الفاضل الأجل الشاه عبد العزيز الدهلوى رحمه الله*

(حيات طيبة بواسطة هنتر)

و يقول الاستاذ غلام رسول مهر

"*إنه قضى معظم أوقاته مع السيد أحمد بن عرفان منذ أن بايعه و لم يسبقه أحد فى بثّ رسالة الجهاد إلى الناس و فى القيام بالشوؤن الادارية حجّ مع السيد أحمد و كانت أمه فى قيد الحياة عند ذاك و صحبته لاداء فريضة الحج و بايعت السيد أحمد أيضا و استاثرت بها رحمة الله فدفنت فى جنة المعلى و هاجر مع السيد أحمد من رائے بريلى فى سنة جمادى الاخرى ١٢٤١هـ الموافق يوم الاثنين ١٧ يساير ١٨٢٦م و استشهد فى منطقة مجهولة نائية عن وطنه المألوف مأة ميل و قد تشرفت هده المنطقة و اشتهرت بشهادتهما هناك و كان أيضا مستشارا خاصا للسيد فى الشوؤن الادارية،*

(جماعت مجاهدين ص ١٢٢-١٢٣)

غزارة علمه :

يقول الأميرصديق حسن خان فى أتحاف النبلاء

"*كان نظير المتقدمين فى العلوم العقلية و النقلية و كان معاصروه يعترفون بعزارة علمه، كان حافظا لكثير من الأحاديث النبوية و يبرهن المسائل الفقهية بالآيات القرآنية و الأحاديث النبوية و علقّ على كثير من كتب علم الكلام*

الخطابة :

كان يخطب خطبة جامعة مؤيدة بالدلائل و البراهين فى أسلوب أخذ جذاب يأخذ بمجامع القلوب و يعبر عما فى نفسه بعبارة سهلة فصيحة شيقة. و كان الشاه عبد العزيز يقول

"*قد أخذ الخطابة منى الشاه اسماعيل و الكتابة رشيد الدين*"

البساطـــــة:

يقول الأستاذ غلام رسول مهر

لم تمسس قلبه الصافى شائبة التصنع و كان ساذجا للغاية فى ماكله و مشربه و ملبسه و لما وصل إلى كلكتّا فى سفر الحج الميمـــــون لم يتأكد مشى أمين الدين فى أول الوهلة بانه الشاه اسماعيل الشهيد رحمـــه اللّه و لما علم أنه ذلك الرجل الذى ذاع صيته فى كل ناحية من أنحاء الهند و امتلأت بذكره الأسماع و الآذان استعبرت عيناه (جماعت مجاهدين ص ١٢٧)

و يروى أنه كان يرد على سائل اذا طرح مسألة دينية أو علمية و ان كان يسقى اشعار الفرس و يمشطها

مذهبه الفقهى :

قال العلامة رشيد احمد الكنكوهى مرة

كان من عاده الشاه اسماعيل الشهيد و السيد الشهيد رحمهما اللّه انهما لايمتثلان بقول أحد اذا قابلـــه حديث صحيح غير منسوخ و أما اذا لم يجدا حديثا صحيحا غير منسوخ يؤثران المذهب الحنفى

(تذكره الرشيد المجلد الثانى ص ٢٧٤)

مؤلفاتــــــه :

قد اودع اللّه قلبه الحساس عاطفة قوية لنشر تعاليم الاسلام و إصلاح الأمة و لذلك لم يتيسر له العزلـــة فكان يحي القلوب الميتة بمواعظـــــه و خطبه متنقلا من مكان إلى اخر و قام بمساعيه الجميلة فى هـــذا المجال و تضاعف شعوره بالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر مع تضاعف القوة الروحية منذ ان بايع السيد و سافر إلى دوأبه (DOABA) بعد ذلك قام بسفر الهجرة الطويل ثم قام بمآثر عظيمة مع السيد و رفقاءه تعجز عن

بيان كنهه أقلام المؤرخين و هناك عدة نواحى من حياته تركت للمترجمين القادمين و لم يطرقها أحد رغم ما أكثروا الكتابة عنه و أنى له أن يجد فرصة للتأليف و التصنيف حسب غزارة علمه لكثرة المشاغل و تزاحمها و لكنه لاحظ إصلاح الأمة فى كل ما كتب و تعرض فيه للقضايا التى يواجهها المسلمون فى عصره.

و إن كتبه تستفاد لو لم يكن هناك اعوجاج فكرى و لو اطلعنا عن زمن هذه المؤلفات من حيث التقدم و التأخر لزالت تلك المناقضات عفوا التى تبدوا فى بعض مؤلفاته و لا باس إذا حدث الخلاف فى بعض المسائل من الناحية العلمية و لكن ليس معنى ذلك أن نغض البصر عن جميع معارفه و حقائقه لأجل هذه المسائل و إنه ألف معظم كتبه بعد ما بايع السيد و الآن أقدم أمامكم سلسلة مؤلفاته بغاية من الإيجاز و ألقى ضوءاً ساطعاً على بعضها إن شاء الله و ها هى مؤلفاته فيما يلى

١ - **إيضاح الحق الصريح فى احكام الميت و الضريح** هذه رسالة فى اللغة الفارسية ذات ضخامة متوسطة بين فيها حقيقة البدعة فى أسلوب باحث و محقق ، هى نموذج لرسوخه فى العلم و الحاجة ماسة ان تكتب حولها مقالة مستقلة ليتعرف الناس على فوائدها الجليلة و ترسخ فى الأذهان

٢ - **منصب النبوة** (منصب نبوت) هذه الرسالة تحتوى على ثمانية أجزاء و يندر نظيرها فى هذا الموضوع بيّن فيها حقيقة النبوة و الامامة و الولاية بالشرح و التفصيل

٣ - **عبقـــات** رسالة فى اللغة العربية تبحث عن الأسرار و المعارف

٤ - **تقوية الإيمان** سيأتى ذكره مفصلا فيما بعد ان شاء اللّه و نتعرض هناك لقضايا أثيرت حوله نحاول ازاحة القناع عن تلك الشائعات التى راجت و عمت عن هذا الكتاب

٥ - **تنوير العينين فى اثبات رفع اليدين** كتب هذه الرسالة لإزالة ذلك الخلاف الذى حدث بين علمـــاء ذلك الزمـــان فـــى قضيـــة رفـــع اليديـــن و انقسموا إلى فريقـــين و كان كل فريق منهم يعيـــب الآخر و يخطيـــه و الذين كانوا يرفعون أيديهم فى الصلوة لايعدون اخوانهم الذين لايفعلون مثلهم من المسلمين، و كذلك الفريق الثانى يحسب أن من عداهم من

المسلمين مارقون من الدين و حاول الشاه الشهيد بكتابة هذه الرسالة أن يقمع ذلك النزاع الذى كان يثقل كواهـــل المسلمين و يبث فيهم الفرقـــة و الانتشار و يفر بالكيان الاسلامى المتين. و لا هاجم فيهـــا على الأحناف و لا أيد بها غير الأحناف و أهل الحديث فلا داعى إلى الاستيحاش أو الفرح و السرور. فانه إن رجح رفع اليدين فى الصلوة ففى موضع أخر من هذه الرسالة إنه لم يفرق بين وضع اليدين تحت الصدر و تحت السرة و قال كلاهما سواء و كذلك رجح ترك الجهر بالتسمية

٦ - **أصول الفقه**

٧ - **رساله فى علم المنطق**

٨ - **صراط مستقيم** و هى رسالة فى اللغة الفارسية و هى فى الحقيقة مجموعة من كلمات السيد الشهيد جمعها الشاه الشهيد و الشيخ عبد الحى رحمهما الله و نقلها إلى العربية الشيخ عبد الحى بإذن السيد رحمه الله أيام اقامته فى الحجاز و نالت هذه الرسالة قبولا عاما فى جزيرة العرب.

٩ - **الموضــــه** (يك روزه) رسالة موجزة فى اللغة الفارسية كتبها فى يوم واحد و فى مجلس واحد رداً على رسالـــة الشيخ فضـــل حـــق الخيـــر ابادى و كان الشيخ الخيـــر آبادى قد انتقـــدت ببعض عبـــارات *تقوية الايمان* فردّ عليه الشاه رحمه الله رداً مقنعا و مفحما و ازال تلك الشبهات التى كانت تختلج فى صدره

و يقول مرزا حيرت (١)

و له مؤلفـــات سوى هـــذه الرسائل شاهدت بعضهـــا
و لم أشاهد بعضا منها "

(حياة طيبة)

و جمـــع مرزا حيرت فى كتابه بعض الرسائل للشاه رحمـــــه الله و قال " و عندى ذخيرة عظيمة لرسائله "

(حيات طيبة ص ٢١٦)

و كتب أيضا الحواشى على بعض الكتب. و كان للسيد بدر الدين خان بن الشيخ رشيد الدين خان أمين مدرسة كلكتا مكتبة عظيمة يقدر ثمنها الاف روبية و قد نهبت هذه المكتبة فى ثورة شعبية سنة ١٨٥٧م فكان دائما يقول

" *إنى لا أتأسف على ضياع مكتبتى الثمينة مثلما أتاسف على ضيـــاع تلك التعليقــات التى علقها الشاه الشهيد رحمه الله على بعض الكتب العلمية فان تلك الكتب فى متناول اليد و لكن يتعذر الحصول على تلك التعليقات الثمينة* "

يقول الأستاذ غلام رسول مهر

" *إن نصيبا وافرا من رسائل السيد أملاه الشاه الشهيد رحمـــه الله و قد نسب إليه بعض القصائد أيضا منها قصيدة فى مدح الرسول عليه الصلاة و التسليم فى اللغة الفارسية و أخرى فى مدح السيــد رحمـــه الله و منظومة ثنائية فى اللغة الفارسية باسم "ســلك نور و أخرى بهذا الاسم فى الأردية*

(جماعت مجاهدين ص ١٢٩)

بحث عن مؤلف هذا الكتاب :

قد انبرى بعض الباحثين باسم الدراسة و التحقيق إما متاثرا بهجوم المبتدعين أو لأسباب مجهولة أن *تقوية الإيمان* ليس من مؤلفات الشاه الشهيد رحمه الله أو أن نسبته إليه غير متحققة على الأقل و رأيت فى هذا الصدد كتابا ألفه الشيخ الحافظ عبد الشكور المرزا بورى و سمّاه بـ " *التحقيق الجديد على تصنيف الشهيد* " و لعله أول كتاب فى هذا الموضوع و أيد الشيخ نجم الدين الإصلاحـــى هذا التحقيـــق فى كتـــاب " *مكتوبات شيخ الاسلام* " و هو مرتب هذا الكتاب

و من المحتمل تتولد شكوك و شبهات فى قلوب كثير من الناس نظرا إلى مثل هذه العبارات والأقوال ولذلك أرى من المناسب أن أكتب شيئاً عن *تقوية الإيمان* ليتضح أمام الناس أن هذاالكتاب من مؤلفات الشاه الشهيـــد ـ رحمه الله ـ فاقول إن *ردّ الاشراك* هو متن هـــذا الكتاب و جمعت فيه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية فى ترتيب خاص و ألحقت فى آخر هذاالكتاب فوائد فى اللغة العربية و صادفنى أن رأيت نسخة خطية لهذاالكتاب فى مكتبة مدرسة اسلامية بمدينة ميرت و كتب على ظاهره الكلمات الآتية .

"رد الإشراك فى علـــم الحديث مؤلف الشـــاه اسماعيل الشهيد ابن أخى الشاه عبدالعزيز المحدث الدهلوى ـ رحمه الله رحمة واسعة ـ و مكتبـــة حكيم غلام محى الدين المقيم فى مدينة ميرت"

و على هذه النسخة خاتم الحكيم المذكور و لعله حفر فيه سنه ١٢٤٣هـ و أغلب الظن ان هذه النسخة ترجمت فى حيـــاة الشـــاه الشهيـــد ـ رحمـــه الله ـ و فيهـــا بابان ـ باب التوحيـــــد و باب السنة - و يظهر من ترتيب هداالكتاب انه يستهدف إلى شرح الجزءين لكلمة الشهادة و قد ذكرت أشعاره فى أخـــره و هى توحي بانها نتجت من فكره الخاص .

و يشتمل هداالكتاب على ثمانية أجزاء متوسطة ويرى أن الشاه رحمه الله صم فى باب الأول من هذاالكتاب الترجمه والفوائد فى اللغة الاردية و سماه *بتقوية الإيمان* ـ و اماالباب الثانى و هو الاعتصام بالسنة فعيه فوائد باللغة العربية ـ ولم يجد فرصة لنقلها إلى الأردية ثم حدثت معركـــة الجهـــاد ـ و ترجمها بعد دلك محمـــد سلطـــان و سماهـــا بـ *تذكيرالاخوان بقية تقوية الإيمان*

و هو يقول فى مقدمة تذكير الاخوان

" و بعد يبىغى أن يعلم أن عالما حليلا متدينا و هو الشاه اسماعيل الشهيد قد ألف فى مذمة الشـــرك و البدعة رسالة سماها بتقوية الإيمـــان و جمع فيها الأيات القرأنية و الأحاديث النبوية و قسمها إلى بابين و بيّن فى أحدهما محاسن التوحيد و معايب الشرك فى اللغة الاردية فى ثانيهما بين محاسن الاعتصام بالسنة و معايب البدعة وتحدث عن بعض المحدثات معصلة فى صوء الكتاب و السنة و أراد أن ينتقل هذا الباب إلى الأردية و لكن لم يجد فرصة النقل و إستشهد فى سبيل الله - فإنا لله و إنا إليه راجعون و الآن فى سنة ١٢٥٠هـ وفق الله هدا العبد الفقير العاصـــى محمد سلطان أن يترجمه و بدأ ترجمة الباب الثانى فى اللغة الأرديـــة و سماه بـ تذكير الأخوان بقية تقوية الإيمان"

و لاشك أن *تقوية الإيمان* من مؤلفات الشاه الشهيد رحمه الله و من المحتمل أن يطرأ عليه شيء من التغير من قبل الكاتبين و الناسخين و هذا ممكن و لاغرو أن يطرأ مثل هذا التغير على كتب الصالحين و الأتقياء التى نالت رواجاً عاما و كثرت نقولها و لكن من البحث و التحقيق فى شيء أن يجعل هذا التغير دليلا على اختراعه انظروا فان الموافقين و المعارضين كتبوا في رده و تائيده و ناظروا حوله كتابة و خطابة و كان الشيخ فضل حق الخير ابادى مخالفا لبعض المباحث فى الكتاب فكتب رسالة فى هذا الصدد و ردَ عليه الشاه رداً مفحما و بعد ما استشهد السيد إلى الآن مازال أهل البدعة ينتقدون بهذا الكتاب من حيث هو من مؤلفات الشهيد و مازال أهل الحق يردّون على شبهاتهم الضالة فلا يصح البتة أن يقال ان هذا الكتاب ليس للشاه الشهيد رحمه الله رغم وجود هذه الروايات المتواترة

و من مؤلفاته *اليومية* التى ألفها الشاه ردا على شبهات الشيخ فضل حق الخير ابادى توجد نسخة خطية منها فى مكتبة فيض العلوم بپهلت (Phulat) في مديرية مظفر نغر و نسخت هذه سنة ١٢٨٠هـ و كانت العبارة الآتية مكتوبة فى صدرها

> *و هذه الرسالة من مؤلفات العالم الجليل الربانى الشيخ اسماعيل الشهيد رحمه الله كتبها فى يوم واحد ردا على شبهات الشيخ فضل حق خير ابادى*

و ذكر الشاه الشهيد رحمه الله تقوية الإيمان فى مستهل هذه الرسالة فيقول

> *بسم الله الرحمن الرحيم و كما يستفاد مما كتبه الشيخ فضل حق خير ابادى انه انتقد بتقوية الإيمان من* ثلاثة وجوه

و كذلك ذكر اسم *تقوية الإيمان* فى موضع أو موضعين من كتابه و ألف الشاه الشهيد هذه الرسالة في سنة ١٢٤١هـ و أى دليل أكبر من هذا على أن *تقوية الإيمان* من مؤلفاته و يكفيني هذا الدليل و لكن أقدم عدة نسخ خطية أو طبعية لمزيد من الإطمينان

١- يوجد فى قسم المخطوطات للجامعة الاسلامية عليجره نسخة خطية من *تقوية الإيمان* (مؤلفة سنة ١٢٤٦هـ للشاه الشهيد رحمه الله)[٢]

٢ - جاء ذكر *تقوية الإيمان* مؤلف الشاه الشهيد رحمه الله فى مفهرس الكتب الخطية للشيخ محمد صابر العثمانى و قد كتبه سنة ١٢٤٣هـ و هــــذا المفهرس موجود عنـــد نور الحق العثمانـــى سبط

الشاه رفيع الدين العثماني الديوبندي

٣ - عندي نسخة من تقوية *الإيمان* المكتوبة في سنة ١٢٦٥هـ و كتبت في صدرها العبارة الآتية

> *قد تمت هذه الرسالة المسمى بتقوية الإيمان مؤلف الشاه اسماعيل الشهيد رحمه الله*

٤ - و عندي صورة خطية من تقوية *الإيمان* الذي طبع في ١٢ محرم الحرام سنة ١٢٦٧هـ في مطبع محمدي بشاه جهان اباد (دلهي) تحت رعاية حافظ محمد بيرخان و عليه هوامش للشيخ محبوب على الدهلوي ايضا و يقول صاحب الحواشي في نهاية الكتاب معلقا على عبارة

> *و الأسف الشديد لاولئك المبتدعين و الملحدين الذين ما قدروا ذلك الرجل العظيم الموحد و محبّ رسول الله حق قدره رغم انه استشهد في سبيل الله و لقبوه بالوهابي و عدوه من منكرى الصلحاء و الاتقياء*

و الآن استرعي انتباهاتكم إلى الحق و الانصاف فهل يصح أن نشك في تقوية *الإيمان* بعد ما رأينا ردّ الاشراك و هل يمكن أن نسميه بحثا و دراسة و أضيف قائلاً إني متاكد بان تنوير *العينين* أيضا من مؤلفات الشاه الشهيد رحمه الله، و من الممكن أنه رجع في أيامه الأخيرة عن بعض مباحثه و قد بلغني من استاذ صالح من اساتذتي أن النواب قطب الدين الدهلوي صاحب مظاهر *الحق* و هو من تلامذ الشاه محمد اسحاق الدهلوي رحمهما الله قال لشيخ الهند محمود حسن الديوبندي أن تنوير *العينين* ليس من مؤلفات الشاه الشهيد رحمه الله و من الممكن أنه اشتبه عليه الأمر من فعل الشاه الشهيد الأخير و ان ما قاله الشيخ كرامت على في هذا الصدد في مجموعة *كرامت علي* رداً على سؤال الشيخ مخلص الرحمن فهو أقرب إلى القياس

> *هناك عدة صفحات في كتاب تنوير العينين مولف الشاه الشهيد تثبت ان رفع اليدين أولى و أرجع و لكنه رجع عن ذلك بعدما افهمه السيد الشهيد و ترك رفع اليدين*

(ص ٢٢٤ ج/٢)

حقيقة الشبهات حول تقوية الايمان :

قد تحقق مما سبق أن تقوية الايمان من مؤلفات الشاه الشهيد - رحمه الله - و ليس هناك أى تردد و لا مصلحة تمنعنى من نسبة هذا الكتاب إليه و لو نظرنا إلى ذلك الزمان و الظروف التي ألف فيه و إلى المباحث التى تشتمل عليه لما يختلج في صدورنا شك و قد ألف الشاه الشهيد هذا الكتاب لما ساد الشرك و عمّ في المجتمع و لم يبل النثر الأردى إزدهاراً و كان النثر الدينى فى طفولته و هذه منة عظيمة لأسرة الشاه ولى الله على اللغة الأردية انها منحتها ترجمة القرآن و زين رجل فاضل من أسرته ذيله بأزهار التوحيد. و من الخطأ الفاحش أن نجعل اللغة الأردية الراقية المعاصرة مقياسا للمقارنة مع أن الأدباء و المتذوقون يحسنون سلاسة عبارته

يقول الشيخ محمد إكرام

> *من أهم ما كتبه الشاه الشهيد رحمه الله تقوية الإيمان ألفه فى اللغة الأردية لما كانت هذه اللغة لاتستطيع أن تمشى على ركبتيه* (موج كوثر ص ٣٥)

و يقول فى موضع آخر من هذا الكتاب

> *إن هذا الكتاب مهم جدا ليس من الناحية الدينية فحسب بل من الناحية الادبية أيضا و أسلوبه مؤثر جذاب يأخذ بمجامع القلوب حيث يعقل كأنه بحر متموج ثائر*

و مما يثير الدهشة و العجب انهم عولوا على أقوال سائرة بدون أن يمعنوا النظر فى هذا الكتاب و وافقوا اعداء الشهيد الذين أثاروا هذه الفجة فيما أظن باشارة الانجليز و كفروه غير خائفين الله و أصبح كثير من عامة الناس يتبعونهم و بدؤا يرددون أقوالهم

و لكن بدأت الحقيقة تنكشف و يتجلى مكرهم و دهاءهم أمام الناس و سيتضح أن الناس كيف احتالوا لإبتغاء مرضات الإنجليز و نالوا من شان السيد و أصحابه و حاولوا أن ينمحى تاثيره عن القلوب و الأذهان و إن هذه المقالة لاتتسع لسرد هذه المباحث و إلاّ لخضت فيها و بينت

تفاصيلها و أذكر هنا قصة كتبها مرزا حيرت فى حيات طيبة عن تقوية الإيمان و يتصح منها ان عدم معرفة الحقيقة يسبب سوء الفهم فى أغلب الأحيان و يستقر ذلك فى الأذهان و لكنه يتحر إذا ما انجلت الحقيقة يقول مرزا حيرت

> إن الناس فى بومباى يبقمون من السيد و يبغضـــون بدون سبب و علة انهم عولوا علـــى اقوال الناس السافـــرة و ذهبت مـــرة إلـــى المسجد الجامع فى بومبـاى لأداء الصلواة فلما فرغت منها اجلسنى صديق لى كان اناس اخرون جالسين قريبا منى و يلوح من احاديثهم انهم مثقفون و كانوا يتحدثون عن الشاه الشهيد فـــى اسلوب استهزاء و يقولون عنه اشياء بدون حجة و لا برهان اشياء لم تالفها مسامعى فيما اذكر و كان واحد منهم يقول ليس فى تقوية الإيمان إلاّ كفر بحت و إنه سب فيـــه النبـــــــى و اصحابــه (نعوذ بالله) و قال اخر إنه كتب عن المتصوفين ما لم يتحمـلــه الهنادك و النصارى ايضا و يجعلون أصابعهم فى اذانهم و كنت فى ناحية أسمع احاديثهم و كنت اريد الا اتدخل فى احاديثهـم و لكن لما عيل صـــــــــرى و تذكرت ان الله عز و جل امرنا بأن نصدع بالحق و لا نكتمه فذهبت إليهم و قلت لهم فى غايـــة من الرزانـــــة و الاحترام هل رأيتم تقوية الايمان ؟ فقالوا فى غايه من السذاجه و بدون اى مبالاة لا و نتمنى أن لا نراه ابدا فقلت لهم فى اسلوب لين بغاية من التواضع من الظلم الصريح ان تصروا على راى بدون ان تروا الشيء الذى تحكمون عليه فلما سمعوا منى مثل هذا القول غضبوا و احتقرونى ثم قلت لهم هذا القول مره ثانية ان من الخير فيما احسب ان تروه اولا ثم ابدوا اى راى حوله و بعد بحث طويل رضوا بقولى و بعثت إليهم تقوية الايمان فلما لقيتهم بعد اسبوع رأيتهم قد تغيرت ارائهم السابقة

و فى الجملة ليس من الانصاف فى شيء أن ننقص من شان هذا الكتاب الذى احيا قلوب الاف من الناس و ارشدهم إلى الخير و الصلاح

أول اعتراض علمى حول "تقوية الايمان" : -

قد تحقق من البحث و الدراسة أن أول اعتراض علمى وجه إلى هذا الكتاب كان من قبل الشيخ فضل حق الخير آبادى و كان الشيخ الخير أبادى نفسه عالما جيدا و منطقيا و انتقد الشيخ الخير ابادى بعبارة من تقوية *الإيمان* و شاء الله أن تحل هذه المسألة العظيمة لعلم الكلام فى مدينة دلهى و كتب الشيخ الخير ابادى رسالة فى أسلوب منطقى و انتقد ببعض مباحث تقوية *الإيمان* و ليس فيها تكفير و لا سب و طعن بل انه عرض فيها انطباعاته فقط

و خلاصة اعتراضاته كما يقول الشاه الشهيد رحمه الله :

١ - إن هذه الدعوى باطلة بأن القدرة الالهية تتعلق بمثل محمد صلى الله عليه وسلم

٢ - إن الإدعاء المذكور من سوء الأدب فى شأن الرسول عليه الصلاة و السلام

و إنه لجدير بالمطالعة ما ردّه الشاه الشهيد على هذه الإعتراضات و أيده بالبراهين العقلية و النقلية فكأنه أنهى هذه القضية عند المقسطين و الآن أقدم خلاصة ردوده وفق اعتراضاته بالترتيب

١ - إن الله تباركَ و تعالى قادر على أن يخلق مثل النبى صلى الله عليه وسلم و لكنه خارج عن التكوين و إن القدرة صفة و التكوين صفة أخرى يقول الله عز و جل وَ هُوَ عَلىَ كُلِّ شَيء قَدِيْرٌ و فى موضع اخر وَ كَانَ اللّهُ عَلىَ كُلِّ شَيء مُقْتَدِراً

و الدليل العقلى يقتضى بأن وجود المثل ممتنع بالغير و كل ممتنع بالغير ممكن بالذات و كل ممكن بالذات داخل تحت القدرة الإلهية فان وجود المثل المذكور أيضا داخل تحت القدرة الالهية

٢ - و ما قيل عن سوء الأدب فكما أنه ليس من سوء الأدب أن يقال لوزير الملك عاملا له و للأب ابناً للجد و الأستاذ تلميذا لأستاذه و كذلك لا يستلزم سوء الأدب من إدخال وجود المثل تحت القدرة الإلهية لأن فيه إظهار لعبودية النبى صلى الله عليه و سلم و هو من أهم المقاصد الدينية و كما أن سلب كمال النبوة و لوازمها من نزول الوحى و العصمة ليس من سوء الأدب فى شان أولياء الله الكرام فكذلك سلب الألوهية و انقطاع

لوازمها من وجوب و قدم و احاطة علم و عموم قدرة و امتناع الشرك عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس من سوء الأدب في شانه.

٢ - إني أردت شمول القدرة الإلهية على جميع الأشياء المعدومـــــة و بينت ذلك في " *تقوية الإيمان* في أسلوب بليغ. و ذلك كقول رجل ان فلانا له يد طولى في من البناء و هو يستطيع أن يبني كجامع المسجد فان هذه الجملة تدل على براعة البناء كما تدل على حسن جامع المسجـــد و أفضليته على سائر المساجد و الحاجة ماسة إلى رسالة مستقلة في بيان تلك المباحث الثمينة التي تشتمل عليه هذه الرسالة و لكن أكتفي هنا بهذا القدر

و إن هذه القصــــه دفعت في حياة الشاه الشهيد بين يدي العلمـــاء و لكن العجب للذين يعاودونها مرارا في أسلوب منكر و يشيعون جهالتهم

هجوم المعاندين المكفرين حول تقوية الإيمان :

بعد ما توفي الشاه الشهيد أثار أهل البدعة ضجة كبرى حول هدا الكتاب المفيد استعتوا من المدارس فتاوى في ذم هذا الكتاب و تكفير معتقديه فلما وصلت هذه الفتاوى إلى كلكتا حدث في قلوب عامة الناس شك و ريب من رؤية هذه الفتاوى في الأخير انهم استفتوا العلماء ليزول هذا الشك و أفتى جماعة عظيمة من العلماء في موافقة تقوية *الإيمان* احدها موجزة و ثانيها مفصلة و وقعوا عليها و ختموا و تركت هذه الفتاوى تاثيرا عميقا ، ارتفعت و تبخرت تلك الوساوس و الشبهات التي نشأت في قلوب الناس و طبع رجب على الحسيني كلتا الفتاوى و عندي أيضا نسخة خطية منها

و من علمـــاء كلكتا الذيـــن افتوا فـــي موافقـــة " تقوية *الإيمان* هم فيما يلي

الشيخ غلام سبحان ، السيد محمد مراد، وارث علي، عبد الباري قاضي شهر كلكتا، أكبر شاه كابلي ، محمد سفيان هروي، رمضان علي، محمد أحمد، خادم حسين، صاحب علي خان و رياض الدين و غيرهم من العلماء و الصلحاء

و وقع على هذه الفتاوى الشيخ كرامت جونفوري أيضا ثم كتب علماء بدايون و اله آباد رسائل في نقض تقوية *الايمان* و كتب رجل معروف من المعاندين في رد الوهابية النجدية و الإسماعيلية و الديوبندية

و المحمدية حوالى مأتين من الكتب كما يقول بعض الموافقين له
(تاريخ وهابية ص ٣٩)

و لكن ماذا حدث ؟ قد ذهبت هذه الفتاوى و هذه الكتابات مذاهب الرياح أمام الحق و هل يجدى أن يلقى على وجه القمر التراب؟ كلا و قد ثبت فى صفحات التاريخ كل ما قال أعداء الشهيد فى شأنه و كذلك ثبتت مآثره الدينية و خدماته القيمة

و عند ما يستعرض المؤرخ أحواله يثنى على ما قام به من خدمات و مآثر جليلة و يندد أولئك الذين صدوه عنها و آذوه و أريد أن أذكر هنا اقتباس من كتاب الاستاذ أبى الحسن على الندوى ـ يقول الاستاذ

" *لم تطلع الشمس يوما على وجه الأرض منذ ٢٤ ذو القعدة سنة ١٢٤٦هـ إلاّ و صدرت فتوى غداة كل يوم من الأيام فى تكفير الشاه الشهيد و تضليله رغم أن شهادته محققة و مغفرة الشهداء ثابتة و لم يتركوا أى نوع من السب و الشتم و قدموا فى إثبات كفره و ضلالته الدلائل من الفقه و الفتاوى و قالوا إنه أشد عداوة للاسلام من أبى جهل و أبى لهب و مارق من الدين أكثر من الخوارج و المرتدين و أجدر بنار جهنم من فرعون و هامان، مؤسس الكفر و الضلالة زعيم العصاة و تلميذ مقلد للشيخ النجدى و كل ذلك قال أناس لم يتجشموا أى مشقة فى سبيل الله و ما شيكت أقدامهم بابرة و شوكة و لم يريقو أى قطرة من العرق و أنىٰ لهم أن يريقوا قطرة من الدم و قال ذلك رجال ضحى لهم الشاه الشهيد بنفسه ليصون اعراض امهاتهم و بناتهم و اخواتهم فهل هذا ذنبه الأكبر؟ هل يعرف التاريخ مثالا أكبر منه لنكران الجميل؟ و أين كانت حمية هؤلاء الناس الدينية لما كانت اعراض المسلمين و أرواحهم و أموالهم و عقائدهم و دينهم غير مصونة فى ولاية البنجاب ؟ و هل لا يوجد اليوم أيضا أى كافر الا حفيد الشاه ولى الله المحدث الدهلوى*

(سيرة سيد أحمد شهيد الطبعة الثانية ص ٥٨-٣٥٧)

شهادتــــــه :

إنه طوى ثلاثة آلاف ميل من المسافة مع السيد الشهيد حتى وصل إلى منطقة بشاور و هناك بذل أقصى جهوده لبث رسالة الإسلام و اعلاء كلمة الله و تكبد مصائب عويصة و واجه المشاكل الخطيرة فى هذا السبيل و ساهم جميع الغزوات التى غزاها المجاهدون و كان أكثرهم نصيبا فيها و إنه أملى معظم الرسائل التى وجهت إلى الأمراء و حدثت احدى عشرة عزوة كما يقول مرزا حيرت و اشترك الشاه فى كل منها و فى الأخير اراق آخر قطرة من دمه فى ٢٤ ذى القعدة سنة ١٢٤٦هـ يوم الجمعة فى بالاكوت مع مرشده السيد أحمد الشهيد و استشهد فى هـذا السبيـــل و دفن هناك

خبر شهادته فى دهلى :

قد ساد الهم والحزن من شهادة الشاه إسماعيل الشهيد فى أنحاء الهند و أرجاءه و لكن مما يثيرالعجب والدهشة أنه كان فى دهلى حاسدا قاسى القلب يدعى بدينابيك هانه فرح و سرّ لوفاته و قسّم الحلاوى فى جامع المسجد (حيات طيبة بحوالة مجموعة واقعات ص ١٠٩)

ولكن الشيخ فضل حق الخيرآبادى قدم نموذجا لند شريف صالح القلب يقول غلام رسول مهر عنه

> *و كانت علاقة الشاه الشهيد مع الشيخ فضل الحق متوترة و لكن لما بلغه خبر وفاته و كان يدرس تلامذته اوقف الدرس و بدأ يبكي و ينتحب ساعــات ثم قال لم يكن الشاه الشهيد عالما فحسب بل حكيم الأمة المحمدية و كان له المام بكل شيء "*

(جماعت مجاهدين بواسطة حيات بعد الممات ص ١٢٩)

أولاده :

ورد فى " *سوانح أحمديه* " كان له ابن يدعى بمحمد عمر توفى سنة ١٢٦٨هـ عقيما و كان رجلا مجذوبا و روت قصص و حكايات عنه فى " تذكرة *الرشيد* " و *أرواح ثلاثة* "

كلمات لعلامة أبى الكلام آزاد عن الشاه الشهيد :

رأيت فى مجلة *الفرقان* الشهرية الصادرة من لكناؤ قبل عشرين سنة اقتباسا من كتاب تذكرة للعلامة أبى الكلام اراد فرأيت من المناسب أن أجعله خاتمة لهذا البحث يذكر العلامة اراد ـ رحمه الله ـ مآثر الشاه ولى الله الحديدية و هو يتحدث عن منصب الدعوة و العزيمة ثم يقول

> *و تقدموا خطوات، يتمثل امامكم مثالا واضحا لمنصب الدعـــــوة و العزيمـــــة و تجدون ان شخصيـــة الشاه ولى الله كانت جامعـــة شاملـــة لجميــــع الألوان و الاصباغ و لكن لم تجاوز مساعيه الجميلـة عـــن التجديــــد و التدويـــن و العلـوم و المعارف و التعليم و التربية و لم توت مساعيه اكلها إلآ بيد حفيــــده الشاه الشهيد رحمه الله فانه طبق ما كان يقصد إليـه و وفّقه الله أن يكون نموذجا مثاليا و عمليا لما كان يرمى إليه جده الكريم و لو كان الشاه ولى الله حياً حينذاك لرأساه تحت رايته فانـــه أحيا طرق الدعـــوة و الاصلاح التى أصبحت مستورة عن الأعين و دفنت فى حجر كوتله و انقاض دهلى و سارت ذكره على السنة الناس فى أنحاء البلاد و اصبحت تلك الأحاديث التى كان الناس يهابون من بيانها فى غرف مقفلة حديث النوادى و المجالس*

تعريب محمد امين الندوى

الهوامش

(۱) يقول مررا حيرت قد ذكر هنتر (HUNTER W) كتابا آخر للشـاه باسـم تذكرة الاخوة ثم يضيف قائلا قد بحثت عن هذا الكتاب كثيرا و لكن لم اعثر عليه و لا ادرى كيف عثر عليـــه هنتر و إنى اقول انه ابدى حيرته و دهشته عفوا يمكن ان هنتر راى تلك النسخة من *تذكير الاخوان* التى تشتمل على متون الشـــاه و فوائد محمد سلطان و طبعت هذه النسخة مع *تذكير الاخوان* فى اغلب الاحيان و عبّر هنتر اسم هذا الكتاب و نسبه إلى الشاه و انى له ان

يتجشم مشقـــة البحث و التحقيق

(٢) استشهد الشاه الشهيد رحمه الله سنة ١٢٤٦هـ . فكان هده النسخة الفت هذه السنة

ملاحظـة [و لكن وجد فيما بعد الكاتب الفاضل نسخة خطية أخرى لتقوية الايمان المكتوبة في ١٢٤٠هـ و هي مخزونة في تكية قلندرية ببلدة لاهور نور (اترا بردیش) فيتضح ان تقوية الايمان الفت قبل ١٢٤٠هـ

و طبعت في مطبع احمدی بكلكتا سنة ١٢٤٢هـ تحت اشراف سيد عبد الله بن سيد بهادر علي و هذه النسخة المطبوعة موجودة في مكتبة دار العلوم بديوبند لقد صدر مقالاً للشيخ الفاضل المرحوم المفتي نسيم احمد فريدی في مجلة الفرقان الصادرة من لكناو (رمضان - ذي الحجة ١٤٠٩هـ) و هو يشمل صورة عكسية لورقها الاوّل على صفحة ١٨٥.

فلا شك فيه ان تقوية الايمان الفت قبل ١٢٤٠هـ و طبعت في حياة الشاه الشهيد رحمه الله ـــــ نثار احمد الفاروقی]

الملاّ محمود الجونفورى
و خدماته العلمية

بقلم : مولانا محمد عرفان الندوى

إن شخصية الملاّ محمود بن محمد الفاروقى الجونفورى بمثابة معلم الطريق فى التاريخ العلمى لمسلمى الهند. لقد كان من جهابذة علماء عصر الملكين المغولين جهانغير و شاهجهان ، و شخصية خالدة الذكر. و كان له كعب عالى فى العلوم الحكمية و المعارف الأدبية ، كان من أهالى قريـــة " وليد فور " فى أعظم جره التى كانت تقع أنذاك فى مديرية جونفور جغرافيا. و كان من بين ولده سر شاه محمد سليمان الذى صار أول قاضى القضاة فى المحكمة العليا فى اله آباد ، ثم قاضى المحكمة التحالفية و جعل فى نفس الوقت نائب الرئيس الفخرى لجامعة عليجره الإسلامية. و اعترف بمقدرته و خدمته فى علم الحساب أولئك من علماء العلوم الطبيعية الذين كانوا يتمتعون حينذاك بصيت دولي ، و انتقد أيضا على نظرية الإضافية للعالم الشهير أئنستائن و اعترف بانتقاده المجتمع الدولي العلمى.

ولد الملا محمود الجونفورى - رحمة الله عليه - سنه ٩٩٣ هـ فى عصر الملك المغول أكبر، و أخذ يتعلم على الملا شمس الدين فى بلدته ثم أكمل تعليمه على استاذ الملك الملا محمد أفضل الجونفورى ، الذى كانت الأوساط العلمية أضفت عليه لقب " أستاذ الملك " ، و هو من أولئك الأساتذه السعداء الذين تطول قائمة تلامذتهم الذين احتلوا مكانة سامية فى مجال العلم، و كثيرهم الذين تتلمذوا عليه و تحفظ كتب التراجـــم و الطبقات ذكرهم بين دفتيها، لكن إثنين من تلامذته أصبحوا شمســــا و قمــرا فى سمـــاء العلم حينــذاك. أولهما الملا محمـــود الجونفـــورى مؤلف كتاب " الشمس البازغة " و " الفرائد " ، و الثانى ديوان عبد الرشيد الجونفورى الذى صنف كتابا شهيرا " الرشيديـــة " فى علـــم المناظـــرة ،

و لم يزل هذا الكتاب يدرس حوالى نصف قرن بانتظام فى مقررات العلوم العربية الدينية الدراسية فى الهند

لما ساءت العلاقات بين الملك جهانغير الأب و إبنه شاهجهان، ـ و كان الثاني ـ الذى كان يعرف باسم أمير الحرم ـ مقيما فى ضواحى الدكن، و كان ابنه الثانى " شجاع " رهينا عند الملك و كان عن طريق مباشر فى كنف الملكة نورجهان و كفالته ، جعل الملا محمود الجونفورى مؤدب الشاه شجاع و نلمس شهرة نبوغه المتزائدة فى عصر الملك شاهجهان فى المجالات العلمية و لما جعل الملك شاهجهان شجاع نائبه على بنغالة، كلف الملا محمود الجونفورى مرة ثانية للحضور فى بلاطه و عاد يتلمذ عليه ، و ما نلمس فى شخصيته من نبوغ إلى الشيعية إنما هو فى الأغلب من جراء كفالة الملكة نورجهان له و من عقليته فبما أنه تتلمذ على الملا محمود الجونفورى ثم نرى الملا محمود الجونفورى فى بلاط الملك شاهجهان و كانت نيران معركة بلخ متأججة وقتذاك و تعد من أهم وقائع عصره، و ظهرت فيها كفاءات الأمير أورنغ زيب الحربية ظهورا تاما حضر الملا محمود الجونفورى فى بلاط الملك و هو ينوى أن يبنى مرصدا بالمساعدات الملكية و كان قد اعد خطة قبل لما قدم مشروعه إلى الملك بعد الإجراءات اللازمة و طلب منه أن يساعد أشار عليه رئيس وزراءه علامى سعد الله أن معركة بلخ تكلف مصاريف مهولة و لا تتحمل مالية البلاط و نفقات أخرى ، فلم يصادف الملك على مشروعه ، و اتفق أن " ميان مير " كان على زيارة لأكبر أباد أغرة، و لا يخفى ما كان لابن شاهجهان الكبير " دارا شكوه " من عقيدة به و كان الملك أيضا معتقدا له و كان رجلا درويشا رأى مساعى الملا محمود الجونفورى تفشل فنصحه و طعن عليه فى حضوره بلاط السلاطين و الملوك فغادر الملا محمود البلاط و قدم إلى جونفور و جعل يدرس طلبة العلم و يفيدهم فلم يفكر فى مشروع أخر ما بقى حيا كان ديوان الملا عبد الرشيد زميله فى الدروس ، و الأمر الذى يثير الإعجاب انهما تعلما و علما معا تقريبا و قد قرأ أولا على الملا شمس الدين الجونفورى و هو خال ديوان عبد الرشيد الحقيقى و أكملا تعليمهما معا على استاذ الملك الملا محمد أفضل كان الملا محمد أفضل قد جمع بين العلوم الحكمية و المعارف الأدبية درس العلوم الحكمية على الحكيم علي الكيلانى، و كان أيضا يحتل مكانة عالية فى الإحسان و السلوك ، و تتصل سلسلة نسبته إلى الشيخ عثمان الهرونى ، و لايخفى عن التاريخ ما كان له من مكان فى إصلاح القلوب و تزكية النفوس، و قد عمر الملا أفضل طويلا حتى

قال المؤرخون لما مات الملا محمود الجونفوری عام ١٠٦٤هـ كان علی قید الحیاة و حزن حزنا شدیدا علی وفاة تلمیذه إلی حد لم یعد یبتسم إلی أربعین یوما و انتقل بعد إلی جوار اللّه ، و عاش دیوان الملا عبد الرشید بعدهما عشرین سنة و توفی عام ١٠٨٢هـ و كانت جونفور ـ إلی عام ١٠٦٢هـ ـ تحمل أهمیة زائدة فی التاریخ العلمی و الفكری للمسلمین بتواجد هؤلاء الثلاث من الاستاذ النابغ الملا أفضل و تلمیذیه الجدیر أن یفخر علیهم فیهـا حتی قال الملك شاهجهان نظرا لوجود هولاء الثلاث قولته الشهیرة التی حفظها التاریخ علی مدار الزمن

لقد عرف الملا محمود الجونفوری كنابغ فی العلوم الحكمیة عامة ، لكن براعته و تفوقه فی العلوم الحكمیة و المعارف الأدبیة كانت سواء، إن ألف فی جانب كتابه القیم " الشمس البازغة " فی الفلسفة و الحكمة الذی یندر أن یوجد له عوض فی تاریخ الهند العلمی لا قبله و لا بعده و صنف فی جانب آخر كتابه " الفرائد " فی علم البیان و المعانی، الذی هو كبیر شاهد علی نبوغه فی العلوم الأدبیة قال المولانا الحكیم السید عبد الحی الحسنی رحمة اللّه علیه فی المجلد الخامس من كتابه " نزهة الخواطر " فی ترجمته " لم یكن فی زمانه مثله فی العلوم الحكمیة و المعارف الأدبیة " و كتب السید میر غلام علی البلجرامی فی " سبحة المرجان "

> *" لا ریب أنه لم یظهر بالهند مثل فاروقیین أحدهما فی الحقائق و هو المولانا الشیخ أحمد السرهندی و الثانی فی العلوم الحكمیة و الأدبیة و هو الملا محمود الجونفوری و استدرك مؤلف " نزهة الخواطر " علی قوله فقال " و ثالثهم الشاه ولی اللّه الدهلوی الذی یصعب أن یوجد له ند فی فلسفة الالهیات ".*

لقد شهد التاریخ علی براعة الملا محمود الجونفوری و خدمته فی العلوم الأدبیة فقد صنف القاضی عضد الدین الایجی كتابا فی المعانی و البیان الذی عرف باسم " الفوائد الضیائیة " فكتب الملا محمود الجونفوری له شرحا باسم " الفرائد المحمودیة " و انطباعات المؤرخین عن الكتاب شتی عن جودته و مستواه الأعلی یأتی اسم الملا محمود الجونفوری فی اعداد اولئك الأدباء فی اللغة العربیة الذین أنجبتهم أرض الهند من أمثال الشیخ سعد اللّه بن مسعود بن سلیمان اللاهوری. و الأمیر خسرو الدهلوی و القاضی عبد المقتدر الكندی و حفیده الشیخ أبو الفتح و الشیخ أحمد التهانیسری و الشیخ أبوالفیض

بن الشيخ مبارك الناغورى الشهير بلقب الفيضى و الذى صنف تفسيرا غير منقوط المعروف باسم " سواطع الالهام و موارد الكلم " و خير شاهد على تفوقه فى اللغة العربية يقول مؤلف " الثقافة الإسلاميــــة فى الهنــد " و هو يذكر نوابغ اللغة العربيــة فيها " و منهم العلامة محمود بن محمد الجونفورى ، له شرح على الفوائد الضيائية للقاضى عضد الدين الإيجى يدل على براعته فى العلوم العربية و المعارف الأدبية" .

و يطول لو ذهبنا نعد الآخرين الذين نبغوا فى اللغة العربية بالهند. و ينأى بنا ذكرهم عن شخصية الملا محمود الجونفورى ، لكن لا بد من الإشارة إلى عامل تاريخى فى السياق. و نظرا إلى ذلك لا مندوحة لنا إلاّ أن نعترف بمؤهلات الأدباء الهنود غير عادية.

إن إزدهار علم من العلوم فى صقع ما و نقلته من مكان إلى آخر رهين بالأوضاع السياسية لذلك العصر

اقامت الأسرة الغورية دولتهم فى الهند فى نهاية القرن السادس الهجرى و القرن الثانى عشر الميلادى ، و احكموا سلطتهم فى شمال الهند، و كانت أكثر سنه و اعمق أثرا من الأسرة الغزنوية ، و كانت الأوضاع تشى أن هذه الغلبة الإسلامية على شمال الهند من فكرة غارئة و خلفهم المماليك ، و لم يكد يمضى عشرون سنة على قيام دولتهم حتى أغار جنكيز على بلاد خراسان و ماوراء النهــر و كانتا مراكز العلوم الإسلاميـــــة و الحكمية و توفران الغذاء الفكرى و العلمى للعالم الإسلامى بأســـره و لقى كثير من العلماء حتفهم بسيوف جيوشه الجرارة، فهاجر عدد منهم إلى الهند و لم يكن من بينهم أديب سوى العلماء الدينيين أو اساتذة العلوم الحكمية ، أدى ذلك إلى ازدهار الفلسفة و الحكمة فى الهند و صارت جزء لا يتجرى من المقررات الدراسية فى المدارس الهندية و دخل الفقـــه و أصوله و علم الكلام على الهند عن طريق الآسيا الوسطى . ثم جاءت الفلسفة إليها عن إيران فلا نرى فيها نفاق سوق الأدب مثلما نرى للفقـــه و أصوله و الفلسفة و الحكمة و وجود هولاء الأدباء فى بيئة لاتلائم كسب العلوم الأدبية و تخلو من أساتذة يشد إليهم الرحال لكسبها و يعلم بين على توقد أذهانهم و قوة تلقيهم حتى حازوا الكمال فى ذهنه غير ملائم فى العلوم الأدبية كانت الهند تزخر بالعلوم الحكمية فلا غرو أن يوجد فيها حكماء و نوابغ الفلسفة بل هو بما تقتضيه طبيعة العصر. لكن لا ريب أن حيازة الكمال و الحذق إذا كانت الأوضاع غير ملائمة لشىء غير عادى عمل عظـيم يقول مؤلف " الثقافـــة الإسلاميـــة فى الهنـــد " عـــن الملا محمود الجونفورى بمناسبة ذكره علماء الحكمة " و نهض من بينهم

بعض العلمـــاء و كانوا أساطين الحكمة لايماثلهم إلاّ الفارابى و ابن سينا كالعلامة محمود بن محمد الجونفورى

لقد تحدثت فيما مضى عن تفوقه فى المعارف الأدبية و قيامه بتاليف " الفرائد المحمودية " فى علم البلاغة و ها هى كشف عن براعته فى العلوم الحكمية فلم أكن مبالغا حين قلت قبل أنه كان من كبار أساتذة العلوم الحكمية و المعارف الأدبية و حتى أن يفتخر عصر الملك شاهجهان على المـــلا عبـــد الحكيم السيالكوتـــى فى غرب الهنـــد و علـــى الملا محمود الجونفورى فى شرقها .

إذا تكرم اللّه تعالى على عبد من عباده بنعمة أو ميزة ، فتلك بتوفيق منه أولا ، و لكن جرت سنة اللّه فى عباده أن لا يمن على أحد بتوفيق إلاّ إذا أهّل نفسه لذلك إن جميع عظماء التاريخ فى مختلف مجالاته العلم و الفن الذين أنجبتهم بنت حواء إن قراءة فى عصـــرهم و أحوال جهودهم تدلنا على أن عظمتهم رهينة لعصرهم و القراءة على اساتذة بارعين و الجد فى أيام الطلب و الهدوء و طمانية البال.

ولد الملا محمود الجونفورى فى أيام الملك أكبر و تعلم فى عصر الملك جهانكير و وصل فى نهاية حكومته و قبل انتهاء عصر شاهجهان سنه ١٠٦٢هـ قمة تفوقه العلمى و نبوغه، إن المؤرخين يجعلون هذا العصر العصر الثالث فى تاريخ جونفور العلمى و العصر الذهبى أيضا. يبتدى تاريخها العلمى إشراف ابراهيم شاه شرقى العلمى و قدوم ملك العلماء القاصى شهاب الدين الدولت آبادى إليها. و قد دعاه الملك إليها بعد إلحـــاح و طلب زائديـــن ، و كان قد درس على الشيخ عبـــد المقتـــدر الكنـــدى و المولانا خواجكى و الشيخ معين الدين العمرانى فى دهلى و هولاء الثلاثة هم الذين كانوا يتصدرون المجالس فى دهلى. و يتوافق هذا العصر إغارة الملك تيمور عليها حين أخذ علماءها يهاجرون منها إلى بلدان أخرى يقول المتنبى

بذا قضت الأيام ما بين أهلها مصائب قوم عند قوم فوائد

كما أن العلماء و أصحاب الفضل غادروا فى عدد جم بلاد خراســـان و ماوراء النهر إلى الهند حين شن جنكيز حملته عليها. و حل فى دهلى فصل الربيع العلمى كذلك لما أغار تيمور على دهلى ، لم يكن مضى زمن طويل على قيام الدولة الشرقية فى جونفور، و كان قد تربع على عرش الحكومة عام ٨٥٤هـ ابراهيم شاه شرقى انجع شخصية فى الأسرة الشرقية

و أكثر تقديرا للعلم و اصحابه و أحسن احتراما لأمور الدولة و دام في الحكم إلى اربعين سنة توفي عام سنة ٨٤٤هـ و لحقه ملك العلماء القاضي شهاب الدين الدولت ابادي عام ٨٤٩هـ كان أحله علمه و مهابته و تقدير ابراهيم شاه شرقي في مكانة مرموقة في تاريخ الهند العلمي و قد صنف كتاب بحر مواج في التفسير و الانشاء في النحو و كان هذا الأخير يدرس في المقررات الدراسية لذلك الوقت لكن لما توافد شرح الملا جامي للكافية إلى الهند كثر رواجه لأسباب خاصة و غاب اسم كتابه الإنشاء من المقررات و له عدد كبير من التلامذة و إن الحديقة العلمية الذي كان سقاها مازالت تعطر إلى القرن الثاني عشر

دامت الحكومة الشرقية إلى عام ٨٨١هـ و هو العصر الأول في تاريخها العلمي و انتقلت بعد إلى ايدي اللودهيين من جراء سوء تدبير القائمين عليها و كانت شخصية الملا إله داد الجونفوري شخصية جبارة في عصر اللودهيين و قرا على استاذها النابغ الشهير الملا عبد الله تلنبي و توفي في اخر النصف الأول من القرن العاشر ، و ورث المغول اللودهيين . و ازدهر العلم في زمنهم ازدهارا بالغا و قد حوّل اسناد الملك الملا افضل و تلميذاه البارعان الملا محمود الجونفوري و الملا عبد الرشيد الجونفوري جونفور إلى قطعة من نور

و لما وليَ برهان الملك السيد امين سعادت خان النيسابوري أودهـ كحاكم، و كانت جونفور في دائرة حكومته و قطع ما بررتها ذات مرة فلم يقدم العلماء لمقابلته مساءه ذلك و اصدر اوامر بمصادرة جميع الاقطاعات و الامضاءات التي كانت الدولة المغولية منحتهم و ادى ذلك إلى أن العلماء الذين كانوا مكبين على تعليم الدين و نشر العلم فارغي القلب و مرتاحي البال اصبحوا دون سند و سدت وجوههم طرق ارزاقهم و تخربت المدارس و دوائر العلم . و سرد المير غلام على ازاد البلجرامي في كتابه ماثر الكرام و المورخ الشجاني السيد لاني كتابه الانجليزي تفصيله بوضوح

إن عصر الملا محمود الجونفوري عصر ازدهار العلم و قد جرت سنة الله تعالى في مثله ان تظهر شخصيات جبارة في مختلف مجالات العلم و يماثل ذلك عصور الائمة الفقهاء و المحدثين رضي الله عنهم أجمعين

لقد اتفقت كلمة المورخين بشكره ابيهم على تفوق الملا محمود الجونفوري في العلوم الأدبية ، و كذلك نبوغه في العلوم الحكمية شيء مجمع عليه قد درج السيد ابو الحسن على الندوى في الجزء الثاني من كتابه المختارات من ادب العرب الذي جمع فيه اداب جميع العصور

بانتظام ، نموذجا فى صفحتين أو ثلاث من نثر الملا محمود الجونفورى معنونا بتاثير البيئة و الصناعة فى الأدب من كتابه " الفرائد " و ها هى آخر سطور هذا النموذج :

" و أما المولدون فلما نشؤا فى الحضارة و نادموا أولى الإمـــــارة و ذاقوا حلاوة العيشة و غطفها و شاهدوا زهرة الدنيا و زخرفها و شحوا عباراتهم بالجواهر و الدرر و ضخموا استعاراتهـم بالمسك و العنبــــر و تفرجت فى حدائق أشعارهم الأنوار و الأزهار و تجثجثت فى رياض حوارهم العيون و الأنهار و حسنت أبيات قصائدهم بالديباج و الوشــــى و زينت خرائد مقاصدهم بالحرير و الحلى و لذلك راجت لدى المتطرفين من الولاة و الأمراء فنشروها بكل ثمن غال و أما الناقد البصير الماهر النحرير فلا يغتر بزبرجهم و لا يخدع ببهرجهم و لقد انطق اللّه تعالى المتنبى بالحق حيث قال :

حسن الحضارة مجلوب بتطرية و فى البداوة حسن غير مجلوب

و هذا نموذج أخر من نثره من كتابه " الشمس البازغة " يقول فيه .

" أحمد اللّه حمد الشاكرين و أصلى على محمــــد و آله الطاهرين أما بعد !

فإنى كنت قد انتصبت لتعليم ما علمنى اللّه و ألهمنى من الصدق المبين و الحق اليقين من أسرار الحكمة الحقة الحقيقية اليقينية الموزونة بقسطاس البرهان الواجب الاتباع المنخولة عن أخاليط الجدل و ما لايفيد إلاّ الإقناع المصطفاة من الجدل المنقاة عن الخلل الذى لاتشوبها سقسطـــة و لايمازجها مغلطة و شرعت فى كتاب أنيق و شرحه على نظم رشيق مسميا للمتن بالحكمة البالغة و الشرح بالشمس البازغة لكنى كنت أدبّ فى التأليف دبيبا و إن للدهر فى تقريب حمامى إرقالا و تقريبا. فبينا إذ سودت كثيرا من مباحث ما قبل الطبيعة و بقى أكثر و أمليت من مطالب مابعد الطبيعة الأقل الاندر هجم المرض الوبيل و ضرب على طبل الرحيل و كان ما سودته مما قبل الطبيعة، على قريب من النظم الذى كنت قررته و كان ما تيسر لى من تاليف مابعد الطبيعة مباحث مسرودة على نظم قريب مما بوبت عليه الكتاب و قدرته عليه نظم الأبواب إلا أن جملة منها كانت متعانقة متسقة النظام و هى المباحث المتعلقة بمبادىء الأجسام جعلتها رسالة مفردة موسومة بالتوجه المبادة فى حقيقة الصورة ، المادة ".

إن هذين النموذجين النثريين يدلان على تفوقه و مقدرته الغير عادية في اللغة العربية و أدابها. و أورد هنا ما كتبه الشيخ الندوى فى ترجمة فى كلمات جامعـــة مقتضيــــة و قـــد تمثلت بها شخصيـــته بأوصافهـــا و ميزاتها و خصائصها، و لا يوجد فى أى كتاب أخر. يقول الشيخ الندوى فى حاشية الجزء الثانى من كتاب المختارات :

" الشيخ الإمام محمود بن محمد العمري الجونفورى أحد نوابغ الهند. و لم يكن فى زمانه مثله فى العلوم الحكمية و المعارف الأدبية ، ولد بجونفور سنة ثلاث و تسعين و تسع مئة ، و نشأ فى مهد جده شاه محمد و قرأ عليه الكتب الدرسية ثم لازم الشيخ الاستاذ محمد أفضل بن حمزه العثمانى الجونفورى. و أخذ عنه و أقبل على المنطق و الحكمة إقبالا كليا حتى برز فيها و برع أقرانه و له سبع عشرة سنة. و كان غاية فى الذكاء و الفطنة و سيلان الذهن و قوة الحفـــظ و الإدراك. كان يحضـــــر المجالس و المحافل فى صغره فيتكلم و يناظر و يفحم الكبار و يأتي بما يتحير منه أعيان البلدة فى العلـــم . قال السيد غلام علـــــى البلجرامـــــى فى " سبحة المرجان " " لا ريب أنه لم يظهر بالهند مثل فاروقين : أحدهما فى الحقائق و هو الشيخ أحمد السرهندى رحمه الله و الثانى فى العلوم الحكمة و الأدبية و هو الملاّ محمود الجونفورى " و له مصنفات عديدة أشهرها " الشمس البازغة " و " الفرائد شـــــرح الفوائد " و هذا الفصل ماخوذ منه، و توفى تسع خلون من ربيع الأول سنة اثنتين و ستين و الف بمدينة جونفور.

تعريب : ولى اختر

الهنـــدوكيـــة :

هل هى ديانة شرك أم توحيد ؟

بقلم : نهاد خياطة ـ حلب
(المملكة العربية السورية)

يصعب على دارس الديانة الهندوكية أن يعتبرها ديانة توحيد أو ديانة تجريد، خصوصا إذا نظر إليها من زاوية الأديان السماوية فالباحث الفرنسى ، جان فارين ، فى الموسوعة الدينية ، يقطع بأنها شرك لاشتمالها على ثلاثة و ثلاثين مليون إله بينما يقرر كشيتا موهان سن و هو أحد تلامذة رابندرا نات طاغور، أنها ديانة توحيد على رغم المظاهر الكثيرة التى يتحذها لإله الواحد

يذهب شعراء الهند و فلاسفتها إلى أن الدين بعامة نشأ عن الدهشة الممزوجة بالرهبة ، وعن إرادة الحياة فى التعبير عن نفسها يقول طاغور فى حديثه عن سفر سمبهيتا إنه إبانة شعرية عبّرت بها الجماعة عن دهشتها و رهبتها من الوجود و قد كان لهذه الجماعة مخيلة فطرية قوية إستيقظت عند بروع فجر الحضارة على الإحساس بما تنطوى عليه الحياة من أسرار لا نفاد لها و يعقب على هذا القول ك . م سن بقوله إن هذا يفضى بنا إلى التأمل ، و هو بدوره يؤدى إلى صوغ نظريات عن الوجود و الحياة كالتى نجدها فى الأوبانيشاد (حوالى المئة الثامنة قبل الميلاد) و فى الفلسفة الهندوكية اللاحقة

أسفار و آلهة :

أهم الأسفار المقدسة عند الهندوس الأوبانيشاد و البهاكفات جيتا تدور الأولى على عقيدة براهمن و اتمن و يراد ـ براهمن الإله السارى فى كل الوجود ، و بـ اتمن (النفس) و تعلم الأوبانيشاد أن

براهمن و أتمن واحد و أول ما يقال لطالب العلم الديني عند الهندوس إيما أنت ذاك هذه الفكرة ، التى تشكل لباب الفكر الدينى فى الهندوكية ، ما لبثت حتى تطورت على يد شمكرا فجعل منها عقيدة أدفايتا (نفى الثنائية) ، و هى عقيدة أحادية ترفض أن يكون للعالم وجود منفصل عن الله

لكن الألوهة تتشخص عندهم إلى ثلاثة أقانيم ، مما يشبه الأقانيم الثلاثة فى المسيحية ، و إن كانت لا تطابقها من كل وجه ، هى براهما و فيشنو و شيفا فالأول الخالق ، و الثانى الحافظ أو القيوم ، و الثالث القوة المدمِّرة ، الضرورية للخلق الجديد فهذه المظاهر الثلاثة تعبر عن حقيقة واحدة ، هى الكائن الأعلى

اما البهاكفات جيتا و قد دونت بعد بضعة قرون من الأوبانيشاد ، و كان ذلك حوالى منتصف الألفية الأولى قبل الميلاد ، ففيها نجد توكيدا على عدم قابلية الروح للفناء ، و دعوة إلى العمل الخالص المنزّه عن الغرض، و حثا لكل كائن بشرى على القيام بواجباته

يقول ك م بنر فى الحقبة الواقعة ما بين ٨٠٠ و ٥٠٠ قبل الميلاد ، ارسيت قواعد الهندوكيه الحديثة ، و تراجعت عقيدة الألهة المتعددة أمام عقيدة الإله الواحد ، و ظهر سلّم للقيم الأخلاقية ، و أقيمت قواعد للسلوك البشرى بصورة واضحة و صريحة ، و تعيّنت إلى حد كبير الاتجاهات المستقبلة التى سلكتها الهندوكية فى العصور اللاحقة و فى هذه الاثناء ايضا ، ظهرت الجاينسية-Jainism و البودية

ثلاثة طرق للوصول إلى الله :

لا تصر الهندوكية على طريق واحد للوصول إلى الله ، بل تترك الحرية امام تنوّع الامزجة و الاستعدادات لكى يلقى كل مزاج و إستعداد الطريق الذى يناسبه لذلك نجد فيها ثلاثة طرق هى جنانا (المعرفه) كرما (العمـــل) ، بهاكتـــى (المحبة) [1] كذلك نجد فيها عقيـــدة الاواطارا (الاله المتجسد فى الانسان) و قد امدت هذه العقيدة طريقة بهاكتى (المحبة) بدفع قوى ، لانه ايسر على العامة أن تحب إلهاً مشخصا من ان تحب إلها مجردا ساريا فى جميع الموجودات ، كما هو حال الاله براهمن فى الأوبانيشاد [2] و لذلك اولت طريقة بهاكتى إهتماما كبيرا لتجسد الألوهة فى شخص كرشنا أو راما ، رغم أنها كانت تقوم احيانا على محبة إله غير متجسد لكنها، حتى فى هذه الحاله،

ظلت تنسب هيئة و صورة إلى ما لا هيئة له و صورة ، و تعبده ممثلاً فى فشنو أو شيفا أو كالى و كانت ذروة إزدهار طريق بهاكتى فى العصور الوسطى بتأثير صوفية الاسلام

الأعصر الأربعة :

لا تعتبر الهندوكية نظام الأشياء ثابتا أو سكونيا ، بل فى صيرورة دائمة أو فى تطور و تغير دائمين هذا الاعتقاد هو ما يعبر عنه بـ نظرية الأدوار الكونيه ، وهو ما عرف فى ثقافتنا الاسلامية بـ الأدوار و الأكوار و بموجب هذه النظرية ، يتجلى الكون على فترات منتظمة، ينمو و ينتشر، ثم ينكفئ على نفسه لكى يعود، فيولد من جديد، و هكذا إلى ما لا نهاية و كل إنتشار كونى يتم على مراحل اربع تتطابق مع الأعصر الاغريقية الأربعة، و هى العصر الذهبى (و هو خيرها و اطولها) ، و العصر الفضى ، و العصر البرونزى ، و العصر الحديدى (هو هذا العصر الذى نحن فيه و هو شرها و أقصرها). لكن يبقى الجوهر الكونى دائما هو نفسه، إذ مهما اختلف التجليات و تعددت المظاهر ، تبقى البنية الأساسية ثابتة لا تتغير و لذلك ليس ثمة عود أبدىٌ بالمعنى الدقيق للكلمة ، بل تنويعات لا حصر لها على موضوع واحد فهذا العالم الذى نراه و نحسه ، وكذا العوالم الأخرى التى لا تطالعها الحواس و لا تحيط بها المدركات ، محكومة بمبدأ الكثرة و التنوع ، لكن هذا لا يعنى انها قائمة على الفوضى ، بل على النظام و التوازن (الدارما) فدوائر الوجود منظمة تنظيما هرميا ، بعضها أعلى أو أدنى من بعض ، فعالم الإنسان ، مثلاً ، ادنى من عالم الآلهة ، و هو أعلى من عالم الحيوان لكن رغم هذا التفاوت فى الدرجة أو المرتبة بين العوالم الصغرى و العوالم الكبرى ، تظل بعضها مماثلا لبعض ما هو فى الأسفل مماثل لما هو فى الأعلى زد على ذلك إن كل دائرة من دوائر هذا الوجود مشكلة ، هى الأخرى ، طبقا للتنظيم الهرمى فالآلهة التى يبلغ تعدادها ثلاثة و ثلاثين مليون إله ليست حشدا مبعثرا او جحافل متفرقة ، بل مجتمع حقيقى حيث لكل مكانته التى لا ينازعه فيها غيره و يودى الوظيفة التى ندب إليها و كذلك الناس ، هم فى نظر الهندوس غير متساوين ابدا ، بل يقفون فوق مستويات متفاوتة على مقتضى سلّم هرمى وفقا للدور الذى يقوم به كل منهم فى المجتمع و هذا ما يعرف بـ نظام الطبقات

• الطبقات الأربع :

ينقسم المجتمع الهندوكي إلى أربع طبقات هي طبقة البراهمة، و هم الكهنة و المعلمون الدينيون و طبقة الكشاتريا ، و هم الملوك و المحاربون و الارستقراط و الفايشيا و هم التجار و الباعة و أصحاب الحرف وأخيراً الشودرا ، و هم الفلاحون و الخدم - و ما اشبه

إن هذا النظام الارضي يستمد مشروعيته من نظام سماوى يرفع الآلهة بعضها فوق بعض ، تطبيقا لقاعدة ما هو فى الأسفل مماثل لما هو في الأعلى فماذا نجد فى الأعلى ؟ هناك نجد المبدأ الأول ، براهمن ، تصدر عنه كل الأشياء ، و كان اول شخص له متمثلا فى الاله براهما ، الإله الخالق، ثم يندرج تحته سائر الآلهة الكبرى مثل فشنو و شيفا " اللذين يشكلان مع براهما الثالوث الهندوكي، كما مرّ معنا ثم يأتى بعد هؤلاء سلسلة من الآلهة ما يزالون يتكاثرون عددا كلما ابتعدنا عن الأصل ، براهمن ، و بما ان العالم الأصغر البشرى مماثل للعالم الأكبر الإلهي، فإننا نجد نفس البنية في نظام الطبقات ففى القمة نجد البراهمة الذين يمثلون ـ كما يدل عليهم إسمهم ـ الاله براهمن على هذه الأرض ثم يليهم طبقة النبلاء الذين يتولون إدارة شؤون المجتمع و حمايته من اعدائه ، ثم تأتى الطبقة الثالثة التى تنتج الثروات الإقتصاديه ، و اخيرا طبقة الخدم التى تحتل قاعدة الهرم الضرورية التى يقوم عليها بناء المجتمع هذا من الناحية النظرية، اما من الناحية العملية ، فالطبقات تبلغ عدتها المئات ، لأن الفايشيا و الشودرا ما يلبثون حتى يتفرعون طبقات فرعية إما بحسب المهنة - و إما بحسب الموقع الجغرافى

المنبوذون :

ثم يأتى الذين لا ينتسبون إلى طبقة معينة ؟ هؤلاء هم المنبوذون ، أو الباريا (خارج الطبقة) ، الذين يدعو وضعهم الديني إلى الحزن و الأسى - لأنهم محسوبون من الهندوس - لكن الطبقات العليا تحرّم عليهم ممارسة شعائر العبادة و لقد حاول المهاتما غاندى أن يفتح امامهم أبواب المعابد ، لكنه لم يفلح أمام مقاومة رجال الدين

يقول جان فارين ، فى الموسوعة الدينية ، إن وضع المنبوذين ، و التقسيم الطبقى عموما ، لا علاقة له بالوضع الاقتصادى ، فالهرمية

الميتافيزيقية هى التى تحكم نظام الطبقات فى الهند ، لاننا نجد بين المنبوذين الكثيرين من ملاك المصانع و كبار التجار . و نجد أكثر منهم من البراهمة الذين يعيشون عيشة البؤس و الضنك

و لعلنا ندرك مبلغ ما فى هذا النظام من شدة و صرامة عند ما نعلم أن الإنسان الذى يولد فى طبقة معينة لا يستطيع تغيرها ابدا، فالزواج يتم إجباريا فى نطاق نفس الطبقة ، و لا يسمح إلا بزواج فتى من طبقة أعلى بفتاة من طبقة أدنى ، و هذا من قبيل التسامح · أما العكس فممنوع منعا باتا

مراحل الحياة الأربع :

فى الهندوكيـــــة تنقسم حيـــاة الانسان إلى أربع مراحل أولاها البراهما كاريا و تعنى التربية و التعليم و العمل الجاد · و الثانيـــة الكارهستيا ، و هى مرحـــلة تكوين الأســرة و إعالتهــا · و الثالثـــة الفانابراستيا ، و هى مرحلة الرياضة الروحية من أجـــل فك الأغــلال · و أخيرا السَنياسا و تعنى حياة النسك و الرهبنة .

فى الهندوكية ينظر إلى الجنانا (المعرفة) ، و إلى اليـــوغا (تمارين فيزيانية و عقلية) بإعتبار و تقدير عظيمين · و لذلك كان حتما على الشباب إعتبار التربية و التعليم أول الواجبات الملقاة على عاتقهم.

أما الكارهستيا ، (مرحلة تكوين الأسرة و إعالتها) فليست أقل شأنا من المراحل التى تليها، حتى و لو كانت حياة الزهد و التقشف تحتل تلك المكانة الرفيعة فى القيم الهندوكية. فالكار هستيا تعتبر، بمعنى ما، الدعامة الأساسية فى المراحل الأربع. لأنها تمنح البناء الإجتماعى غايتــه و وحدته ، و تقوم عليها سائر المراحل الأخرى · إذ يفترض فى الهندوكى، فى هذه المرحلة ، أن يحيا حياة زوجية تامة ، لأن المثل العليا الخاصة بكل مرحلة يجب أن تتحقق بحذافيرها و غنى عن البيان إتصال واجب العمل بالحيـــاة الزوجيـــة ، ذلك أن العمـــل خيـــر من البطالـــــة ، كما تقول البهاكفات جيتا

الموكشا أو الموكتى :

غير أنه ليس يكفى الهندوكى أن يحقق نجاحا فى العالم المادى ، على ما لهذا النجاح من قيمة و أهمية ، بل لابد له من تحقيق مثله الأعلى

المعروف بإسم موكشا أو موكتى ، و يراد به التخلص من ربقة الجسد، و بالتالي من الإنبعاث ، أو العودة إلى الحياة الدنيا بولادة جديدة والموكشا أو الموكتى هى من الهندوكية ما هى النرفانا من البودية، فهى تمثل حالة من بلوغ الغاية أو النهاية ، أو حالــة من إمتلاء الكينونـــة، لايعقبها تقمص .

يقول بهارترى هارى ماذا ينفعك لو امتلكت بنوع كل الشهوات؟ ماذا ينفعك لو وضعت قدمك فوق عنـــق عدوك؟ ماذا ينفعــك لو تجمع الأصدقاء حولك بسبب ثروتك الطائلة ؟ بل ماذا ينفعك لو أفلحت في حفظ أجسادك الفانية على مدى الأجيال ؟ ثم ماذا بعد؟

و يقول طاغور عند ما تضعف الحواس و تذوى ، نصر على ان نحتفظ بحيويتنا و حتى حين تضعف قبضتنا نأبى التخلى عن حب التملك نحن لم نتعلم الإعتراف بان الأجل المحتــوم امر طبيعـــى، و لذلك لا نستطيع التخلّى عن طيب خاطر عما لا بد من التخلّى عنه، و ما هو إلا ان ينترع منا إنتراعا

هنا تأتى المرحلة الثالثة ، و هى مرحلة الفانابراستيا فى هذه المرحلة يتوجب على الهندوكى أن يقلل من إرتباطاته بالحياة الإجتماعية تمهيدا للمرحلة الرابعة ، و هى مرحلة النسك و الترهب السنياسا

إن نظام القيم الهندوكية نظام بالغ التعقيد ، فهو يشتمل على المعرفة و العمل و الجاد المثمر ، و يلحّ على التضحيــة فى سبيل الغيــر و العمل من أجلهم ، و يصل إلى الذروة فى الزهد و التنسك لكن ، قد يلتبس حتى على من تفرّغ لدراسة الهندوكية من غير الهندوس موضوع السعى من اجل النجاة الفردية المتمثل بالزهد و التنسك و تضاربه الظاهرى مع خدمة الغير خدمة منزهة عن الغرض

يقول المهاتما غاندى إنه وجد هذه القيمة الأخيره منصوصا عنها فـــى البهاكفات جيتا ، حيث جاء فى الدرس الثانى منها (الفقـــرات ٧١-٢) ما يلى يقول كرشنا

الإنسان الذى يطرح عنــه جميع الشهـــوات و يسير بلا شهوة ، دون أن يفكر فى (لى) أو فى (انا) ، هذا الانسان يصل إلى السلام ، و هو حال السكنى عند براهما

و فى موضع آخر يقول كرشنا

فى الأعمال كن نفسك العمل و لا تكن أبداً فى ثمارها ، و لا تدع الكسل يستحوذ عليك تمسك بالناموس و اطرح التعلق ، أيها الساعى إلى الغنى ، كذلك انهض بأعمالك ، لا فرق عندك إن ربحت أو خسرت إستواء الأشياء هو الناموس

(الدرس الثانى الفقرات ٤٧-٨)

أنه هناك حيث الفلاح :

قلنا إن الأخلاقيات الهندوكية نظام بالغ التعقيد فقد تختلف واجبات الإنسان باختلاف مزاجه و إختلاف المرحلة التى قطعها من عمره و هناك ، بطبيعة الحال ، قيم عالمية كالصدق و اللطف و المحبة مما هو واجب على كل إنسان بصرف النظر عن عمره أو مزاجه لكن يظل مع ذلك ملتزما بأخلاقيات معينة إذا بلغ سناً معينا، إذ لا يتصور الزهد من شاب، و لا مطاردة الغوانى من شيخ و لذلك لا يصح إعتبار الزهد ، أو ما يسمى التعلق بالعالم الآخر ، هو القيمة الوحيدة فى الهندوكية. فالخدمة المادية تشكل جزءاً من الحياة بنفس المقدار الذى يشكله التأمل و الإنصراف إلى الرياضات الروحية

لكن واقع الحياة قد يأتى على صورة تختلف عن الصورة التى ترسمها النصوص ، فتجنح بالإنسان إلى إهمال واجباته المعينة له وفق سنّه أو مزاجه ، ويكون هذا الجنوح فى أخطر أحواله عند ما يستحوذ على قطاع كبير من الجماعة هنا يصرخ طاغور محتجا

دع عنك التراتيل و الأناشيد و السبحات ! من تُراك تعبد فى هذه الزاوية المظلمة من المعبد ذى الأبواب المقفلة ؟ افتح عينيك فلن ترى الله أمامك ! أنه هناك حيث الفلاّح يحرث يحرث الأرض الصلبة ، و راصف الطريق يكسّر الحجارة

(جيتا نجالى ، القصيدة ١١)

الرحلة الطويلة من المطلق إلى المطلق عبر إنفاق التقمّص :

تعتقد الهندوكية بالتقمّص أو تناسخ الأرواح . إنطلاقا من الإعتقاد بأن كل كائن حيّ مكوّن من أتمن (نفس) و من جسد. و الجسد جثة ميتة لكن " أتمن " لا يموت و النفس التى صدرت فى بدء العالم عن الينبوع الوحيد لكل حياة - أى عن براهمن - تقوم برحلة طويلة. عبر سلسلة من الأنفاق أو القمصان حتى تعود إلى " المطلق ، حيث مصدرها الأصلى . و تؤمن الهندوكية أن المرحلة الأولى تقع فى أدنى درجات السلم ، إذ تمر النفس عبر أكثر أشكال الحياة بدائية ثم ترتقى تدريجيا من كائن حى أدنى إلى كائن اخر أعلى منه، لكى تعود فتتقمص أجسادا يزداد تعقيدها أكثر فاكثر حتى تصل إلى الحيوانات العليا، ثم ينتهى بها المطاف عند الإنسان و بمقدار ما تنفصل النفس عن النوع الذى تجسّدت فيه تكتسب مسؤوليات أكبر، و تكون هذه المسؤوليات على مقدار المسافة التى تفصلها أو تقربها عن مبدئها فالإنسان ملزم بمراعاة نواميس الأخلاق التى لا يعرف الحيوان شيئاً عنها و بنو الإنسان ، و البراهمة منهم على وجه الخصوص ، مضطرون إلى مراعاة قواعد أشد صرامة من القواعد التى تحكم طبقة الشودرا مثلاً ، و يحدث أن يكون فى الأفعال التى يقوم بها الأحياء أفعال تحمل ثماراً ، على حد تعبير علماء اللاهوت الهنـــدوس. و عندئذٍ تصعد النفس فى السلّم الكونى، و قد خفى حملها، لكى تعود فتتقمص كائناً أعلى ، إنساناً أو إلهاً أما إن كانت مثقلة بالخطايا فتسقط فى جسد كائن أدنى، منبوذ أو حيوان و على هذا، يكون كل إنسان مستحقا للمصير الذى ينتهى إليه و لذلك لم يستطع رجال اللاهوت الهندوس موافقة غاندى على دعوته إلى فتح أبواب المعابد أمام المنبوذين ، لأن هؤلاء فى نظرهم حطاة فى طريق التفكير عن خطاياهم، فإذا منحوا إمتيازاً من أى نوع، سُلبوا إمكانية النجاة، أن تخفيف العذاب عن محكوم عليه معناه إدامة عذابه ، و ليس رحمة به ، مادام ليس للإنسان - و الحالة هذه - قدرة على التدخل

شرك أم توحيد ...؟

بعد هذا العرض الشامل للأسس التى تنهض عليها الهندوكية، نعود لكى نطرح السؤال الذى عنونّا به هذا البحث هل الهندوكية ديانة شرك أم توحيد ؟

قلنا فى مطلع هذا البحث أن جان فارين، فى الموسوعة الدينية، يؤكد أنها ديانة شرك و أما كشيتا موهان سن فيؤكد أنها ديانة توحيد، و يبين وجهة نظره هذه على النحو التالى

> *يجب أن نتذكر أن الفلسفة الهندوكية لا ترى تناقضا بين الإيمان بإله واحد، سار فى جميع الموجودات ، حاصر فى كل زمان و مكان ، مهيمن على كل شيء، و بين الإيمان بمجموعة من الآلهة مجموعة من الآلهة و الإلهات التى يضمها البانتيون الهندوكى فى الإحتفالات الدينية قد تساعد صور الآلهة على تركيز العبادة، لكنها لا تمثل نظرياً غير صور خيالية للمظاهر غير المتهية للإله الواحد الكلى الوجود*

الهوامش :

(١) لعل لهده الطرق الثلاثة صلة بتشعب الالوهة إلى ثلاثة اقانيم

(٢) ظهرت عقيدة الاواطارا فى حوالى نهاية الالفية الاولى قبل الميلاد

"مخاديم" فنّان ومساهمتهم
فى الأدب العربى

بقلم: د/ إ. ك. أحمد كوتى
الاستاذ فى قسم اللغة العربية
بجامعة كاليكوت/ كيرالا

كانت بلدة " فنّان" (Ponnani) من أهم و أكبر المراكز العلمية و الثقافية لمسلمى " مليبار" من قديم الزمان فانها لعبت دوراً هاما فعالا فى نشر الدعوة الاسلامية و ترويج العلوم الدينية و العربية، لا فى مليبار فقط بل فى جنوب الهند كلها. و كانت هذه الأعمال و النشاطات العلمية و الثقافية متركزة على المسجد الجامع الكبير الواقع بقلب " فنّان " و هو مسجد عريق فى القدم، قيل إنه بناه، قبل ثمانية قرون، الشيخ فريد الدين بن عبد القادر الجيلانى رضى الله تعالى عنه و كانت تجرى فى هذا المسجد دروس دينية و عربية و هى من أشهر " الدروس " القائمة فى كيرالا أنذاك و العلماء الكبار كالمخدوم زين الدين الكبير، و المخدوم زين الدين الصغير، اللذين سيأتى ذكرهما، كانوا يعلمون فى هذه المدرسة المسجدية و انتشر صيتها فى طول البلاد الهندية و عرضها، بل فى خارج الهند أيضا و كان يتعلم فيها إلى جانب طلاّب من أقطار الهند المختلفة طلاب أجانب من ملايو، و اندونيسيا، و جاوا

وهنا ، فى هذه البلدة الطيّبة العريقة فى التاريخ قد استقرت " الأسرة المخدومية " (Makhdoom Family) الشهيرة منذ القرن الخامس عشر الميلادى (القرن التاسع الهجرى) و حقا يرجع الفضل فى عظمة " فنّان " و علو كعبها فى الدعوة الاسلامية و النشاطات العلمية إلى هذه الأسرة الشريفة النابهة الذّائعة الصيت فى الآفاق. و أعضاء هذه الأسرة

قاموا بدعوة الناس إلى دين الله و تنوير قلوبهم بالعلوم الاسلامية و العربية مركزين فى ذلك جهودهم فى المسجد الجامع الكبير المذكور و ماحوله و بفضل مساعيهم المشكورة صارت " فنّان " أحد المراكز الاسلامية العظيمة فى الهند حتى اشتهرت باسم " مكة مليبار.

كانت أسرة " المخاديم " أصلا من " المعبر " فى اليمن فهاجروا إلى بعض الأماكن فى جنوب الهند ككيلكراى (KILAKKARAI) و كايلبتنم (KAYALPATANAM) و من هناك إلى " فنّان " فسمى هؤلاء و أولادهم و أحفادهم بالمعبريين. و البقع من تامل نادو (TAMIL NADU) التى استوطنها آل المعبرى أصبحت معروفة باسم " المعبر " عند العرب و مليبار أيضا كان يعدّ جزءا من المعبر و للمخاديم فضل كبير فى نشر الدعوة الاسلامية فى بلاد جنوب الهند مثل مدورا (MADURAI) و تنجا فور (TANJORE) و ترشرفلى (TIRUCHIRRAPPALLY) و ناغور (NAGORE) إلى جانب مليبار.

هذه الأسرة التى وفدت إلى فنان و استقرت فيها قد أنجبت علماء كبار أجلاء و هم يعرفون بالمخدوميين (MAKHDOOMS) و هو لقب أطلقه عليهم المسلمون المليباريون احتراماً و اجلالاً لهم. و مايزال هذا اللقب جاريا على الألسنة فى بلادهم بالنسبة لأحفادهم و أعقابهم، و بخاصة فى بلدة فنان

و من الملاحظ أيضا أن بعض العلماء البارزين فى هذه الأسرة كانوا يعرفون باسم " زين الدين " كما سنرى

من ثم نجد ثلاث كلمات واردة فى كتب التاريخ و الأدب عند ذكر هذه الأسرة و أخبارها و هى " المخدوم " و " المعبرى " و "زين الدين ".

الشيخ المخدوم زين الدين إبراهيم بن أحمد المعبرى :

أول مخدوم زين الدين قدم إلى فنان الشيخ زين الدين إبراهيم بن أحمد المعبرى. و كان قاضيا على " كوشن " (COCHIN) ثم تركها موليا على قضائها رجلا آخر فرحل إلى بلدة " فنّان " و تولى قضائها. و منذ ذلك الحين مازال أعضاء أسرته يتولون منصب القاضى " بفنان " و لايزالون حتى الآن.

وكان الشيخ زين الدين إبراهيم بن أحمد عالما كبيرا نال اعجاب

مسلمي مليبار و اجلالهم و تقديرهم. على انه لايوجد له أثر في الأدب العربي و التأليف. و كان يعطي الفتاوى للذين يفدون إليه مستفتين في المسائل الدينية و الشرعية من نواحي كيرالا المختلفة.

الشيخ المخدوم زين الدين بن على بن أحمد المعبرى :

إن أول مخدوم جال و صال في مجالات العلم ، الأدب و التأليف ، و أيضا في الدعوة و الجهاد في سبيل الله ، و طبّق صيته الآفاق و فاح طيب مآثره في البلاد هو الشيخ المخدوم زين الدين بن علي بن أحمد الشافعي المعبري المليباري، الفقيه العلامة المؤرخ الأديب الشاعر المفلق، في طليعة العلماء العاملين المجاهدين ضد الغزو البرتغالي للهند و هو الملقب " بزين الدين الكبير " ولد في كوشن (COCHIN) من مدن مليبار يوم الخميس الثاني عشر من شهر شعبان (٨٧١هـ / ١٤٦٥م أو ٨٧٢هـ/١٤٦٦م) و نقله عمّه القاضي العالم الشيخ زين الدين إبراهيم بن أحمد المعبري المذكور آنفا إلى فنّان و هو صغير، لما ولي قضائها و تربى و ترعرع في كنف عمّه لأنه كان قد فقد والديه.

و بفنان قرأ الشيخ زين الدين الأول القرآن الكريم و حفظه و اشتغل على عمّه القاضي في الصرف و النحو و الفقه و غيرها. ثم تعلّم من مشايخ كبار منهم الشيخ أحمد شهاب الدين بن عثمان بن أبي الحل اليمني أخذ عنه الحديث و الفقه و قرأ عليه " *الكافي في علم الفرائض* " للصّردفي، و منهم امام الديار المليبارية في وقته القاضي ببندر " كاليكوت " أبوبكر فخر الدين بن القاضي رمضان الشالياتي اشتغل عليه في الفقه و أصوله.

ثم ذهب إلى مصر و تتلمّذ على القاضي عبد الرحمن الأدمي المصري و أجاز له في رواية الحديث و التفسير و الفقه ، و رواية سلسلة الفقه المتصل سنده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. و أخذ أيضا عن الشيخ شمس الدين الجوجري، و الشيخ زكريا الأنصاري ، و الشيخ كمال الدين محمد بن أبي شريف.

و بعد أن قضى خمس سنوات في مصر رحل الشيخ زين الدين الكبير منها إلى مكة المكرمة مع بعض زملائه و أدى الحج و العمرة ثم ذهب إلى المدينة المنوّرة فزار فيها الأماكن و المراكز التاريخية ثم عاد إلى بلده فنّان توفي فيها ليلة الجمعة السادسة عشرة من شهر شعبان سنة ٩٢٨هـ (١٥٢١م) رحمه الله رحمة واسعة و أسكنه في

فسيح جناته.

و قد ترجم له نجلـــه الشيخ عبد العزيـــز في مقدمـــة كتابـــه " مسلك الأتقياء " و مما ورد فيه :

" كان من العلماء العاملين و الأئمة المحققين جامعا لأصناف العلوم حاويا لمكارم الأخلاق مع دقائق المفهوم، ذا الجود العام و الفضل الفائض على الخاص و العام، مشفقا على الطلبـــة محسنـــا إلى أهل الحاجة محبا للفقـــراء و الصلحاء ، العبـــاد ، كثيـــر الأفكـــار و الدعوات و الأوراد، موزعا أوقاته في الخير، ناصحا للخلق، ناشرا للعلوم، قائما بدفع البدعة و المنكر و نصر المظلوم. كم من منكرات قد أزالها و سنن قد أظهرهـــا و انتفع به خلق كثيـــر و أسلم على يده خلائق لايحصـــون كثـرة. و كان يحترمهم، و يحسن إليهم كثيـــرا ، و يحض الناس على ذلك. كان جشتي (CHISHTI) الطريقة أخذ الارادة عن الشيخ الجليل العارف بالله الشيخ قطب الملة و الدين ابن فريد الدين بن عـــز الدين الأجودهنـــي و ألبسه شيخه المذكور الخرقة و لقنه الذكر الجلي على الطريقة المنسوبة إلى القادرية ثم أقام مقامه في تربية المريدين، و ارشادهم و تلقين الذكر، و الباس الخرقـــة، و الإجازة لمن يجيـــز. و لقنه أيضا الذكر الجلي، و كذا الخفي على الطريقة الشطارية شيخ الطريقة الشيخ ثابت بن عين بن محمود الزاهدي و إجاز في تلقينـــه .. و له أشعار كثيرة و رسائل نافعـــة نظما و نثرا إلى الملوك و السلاطين و من دونهم في الحث على الخيرات خصوصا على جهاد البرتكاليين خذلهم الله و رماهم بشهابه الثاقب. و مصنّفاته كانت حسب حـــال المحتـــاج و عجالـــة وقت الاحتياج و لم يتجـــرّد لتصحيحهـــا و تنقيحها بعد الفراغ منها "

آثـــاره:

كان للشيخ زين الدين المخدوم الكبير باع طويل في التأليف باللغة العربية نثرا و شعرا و هو من أقدم مؤلفي كيرالا و شعرائها في العربية.

و من آثاره النثرية :

١ - مرشد *الطلاب إلى الكريم الوهّاب* و هو كتاب مفيد جداً فى التصوف و طبع فى المليبار
٢ - سراج *القلوب* و علاج *الذنوب* و هو فى التصوف و المواعظ . طبع فى فنّان
٣ - كفاية *الفرائض فى اختصار الكافى* فى الفرائض للامام الصردفى رحمه اللّه.
٤ - *المسعد* فى ذكر *الموت* و هو فى الوعظ و التذكير
٥ - شمس *الهدى* و هو أيضا فى الوعظ و التذكير، و لم يتّم الكتاب
٦ - تحفة *الأحباء* و حرفة *الألباء* و هو فى الأذكار و الدعوات الواردات عن النبى صلى اللّه عليه وسلم مختصرة بحذف الأسانيد
٧ - *ارشاد القاصدين فى اختصار منهاج العابدين* للامام الغزالى طبع فى " فنّان ".
٨ - شعب *الايمان* المعربة من شعب الايمان الفارسية للعلامة السيد نور الدين الأيجى طبع فى فنان و هذا الكتاب يدل على أن الشيخ زين الدين الكبير كان عالما باللغة الفارسية أيضا
٩ - كتاب *الصفاء* من *الشفاء* اختصره من كتاب *الشفاء* للقاضى عياض المالكى، و لم يتمّه وصل فيه إلى الفصل الخامس من الباب الثالث و هو فى تعظيم أمر النبى صلى اللّه عليه وسلم و وجوب توقيره
١٠- تسهيل *الكافية* فى شرح الكافية لابن الحاجب و هو فى النحو
١١ - حاشية *على الألفية لابن مالك* مختصرة لم يتمّها وأدركته المنية قبل اتمامها ، فاتمّها ابنه عبد العزيز المعبرى الفنانى
١٢ و ١٣ ـ حاشيتان له على *تحفة ابن الوردى*
١٤ ـ حاشية وافية على *الارشاد* لابن المقرئ فى الفقه من الطهارة الى الحيض
١٥ ـ وله أيضًا مصنّف فى قصص الأنبياء وصل فيه إلى قصّة النبى داؤد عليه السلام
١٦ ـ و مصنّف فى سيرة النبى صلى اللّه عليه وسلم ولم يتمّه و أدركته المنية
١٧ ـ كفاية *الطالب* فى حل كافية ابن الحاجب ، غير تام وقد مّر ذكر تسهيل الكافية له.

و من أعماله الشعرية :

١ - *هداية الأذكياء إلى طريق الأولياء* و هى منظومـــة فى الأخـلاق و التصوف تحتوى على ١٨٩ بيتاً مطلعها

و الحمـــد للّه الموفّـق للعلـى حمـــدا يوافـــى بـره المتكامـــلا

وأخرها

و الحمد للباقى الرؤوف مصليا أعلى الصلاة على الرسول محوقلا

و فى هذه المنظومة مواعظ و نصائح نفيسة يحث الناس بها علـــى الالتزام بالأخلاق الاسلامية ، منها ما قاله و هو يحرّض الناس على تلاوة القرآن مع تدبر معانيه وغيرها من الأعمال الصالحة

و دواء قلـــب خمســة فتلاوة بتدبّر المعنـــى و للبطـــن الخـلا
وقيام ليل و تضـــرع بالسحر و مجالسات الصالحـين الفضـــلا

و اعتمد الشيخ زين الدين الكبير فى نظم هذه القصيدة بمراجعة كتب الامام الغزالى، و *عوارف المعارف* للشيخ شهاب الدين السهـــروردى. و *التبيـــان فـــى آداب جملـــة القرآن* للشيخ محـــى الدين النـــووى و *الرسالة القدسية* للشيخ زين الدين الخوافى. و *الكبريت الأحمر* للشيخ عبد اللّه العيدروس بن ابى بكر بن عبـــد الرحمـــن باعلـــوى الحسنـــى و *معارج الهداية* لأخيه الشريف على بن أبى بكر

و هذه القصيدة متداولة فى الهند و ملايو و بعض البلدان العربيـة و طبعت فى مليبار و مصر و ألّف عليها بعض العلماء شروحا منهـــم ابن صاحبها العلامة الشيخ المخدوم عبد العزيز المعبرى ألّف شرحين عليها سيأتى ذكرها. و منهم الأديب من مكة المكرمة السيدّ أبوبكر البكرى أسما شرحه " *كفاية الأذكياء فى منهاج الأصفياء* "، نشر فى سنة ١٣٠٢هـ بمصـــر. و من شارحيها أيضا العلامة الشيخ محمـــد نومى الجـــاوى نزيل مكـــة و شرحه " *سلاليم الفصلى* " نشر بالقاهرة فى سنة ١٣٠١هـ.

٢ - *تحريض أهل الايمان على جهاد عبدة الصلبان* : و هى قصيدة يصف فيها دخول البرتغاليين فى مليبار و مظالمهم و يحرض فيها

مسلمی مليبار على جهاد البرتغاليين و اجلائهم من ساحل مليبار.

عاش الشيخ زين الدين المخدوم الكبير فی زمن قد احتل فيه البرتغاليون مليبار و تغلبوا على مراكز المسلمين فيها يقتلون و ينهبون و يخرجون ، و يحرقون المساجد و المصاحف القرانية و ينتهكون حرمات النساء و يرتكبون غيرها من الجرائم الشنيعة على المسلمين. فأثارت هذه الأحوال حفيظة الشيخ المخدوم زين الدين الكبير فجال فی محلات المسلمين فی مليبار فحرّضهم على قتال البرتغال الظالمين مع الملك " ساموترى " (ZAMORIN) و تحت زعامته، و أوقد فی قلوبهم نار الحماسة و روح الجهاد ضدّ الأجانب الكفار.

و كان نظم هذه القصيدة أی " *تحريض أهل الايمان على جهاد عبدة الصلبان* " جزءا من الأعمال الجهادية التی قام بها و تزعّمها الشيخ المخدوم زين الدين الكبير ضدّ البرتغاليين فاعد نسخا كثيرة لها و أرسلها إلى محلات و مراكز المسلمين فی مليبار فأثارت هذه القصيدة حمية الجهاد و الحماسة الايمانية فی نفوسهم. و فی شطرها الأول يصف الشاعر قدوم البرتغاليين إلى مليبار. و اقامتهم الصلات التجارية مع الملك " ساموترى " ثم احتلالهم لمليبار ظلما و بغيا و ما تلاه من شناعاتهم و جناياتهم على أهل مليبار. و فی الشطر الثانی يحرض المسلمين على الجهاد ضد البرتغال حتى يخرجوهم من أوطانهم.

٣ - قصيدة *فيما يورث البركة و ينفی الفقر* مأخوذة من كتاب البركة للوصابی رحمه الله. توفی الشيخ المخدوم زين الدين الكبير فی سنة ٩٢٨هـ (١٥٢١م) و ما زال مليبار فی قبضة الاحتلال البرتغالی و سيأته.

الشيخ المخدوم عبد العزيز بن الشيخ زين الدين المعبری المليباری :

كان أنجال المخدوم زين الدين الكبير أيضا علماء أجلاء و أعظمهم شأنا و أبرزهم منزلة ابنه الثانی العلامة المخدوم الشيخ عبد العزيز المعبری و كان فقيها متكلما و أديبا نابغا و هو من مشايخ المليبار فی الحديث و التفسير و الكلام.

قرأ العلوم الشرعية و العربية على والده، و أيضا أخذ العلم من العالم الشهير الشيخ أحمد قاضی كاليكوت إذ ذاك و بعد وفاة والده الشيخ زين الدين الكبير خلفه فی منصب " المخدوم ". ثم ارتقى إلى زعامة مسلمی مليبار و خاض معهم فی معركتهم ضدّ البرتغال. و كان من قواد

جيش المسلمين فى آخر حربهم ضدّ البرتغال. و كانت له علاقات ودّية بالملك ساموترى و حظوة عظيمة عنده.

و كان الشيخ عبد العزيز أديبا كبيرا فى اللغة العربية. و لكن لسوء الحظ لم يبق أكثر مؤلفاته. و مما يبقى منها شرح موجز كتبه على قصيدة والده المخدوم زين الدين الكبير " *هداية الأذكياء إلى طريق الأولياء* " اسمه " *إرشاد الأولياء* "، لم يطبع. و بعد ذلك كتب شرحا مفصلا لنفس القصيدة باسم " *مسلك الأتقياء* و *منهج الأصفياء*" و طبع هذا الشرح و بهامشه القصيدة، بمطبعة بولاق القاهرة فى ١٦٥ صفحة سنة ١٢٩٢هـ و طبع أيضا بفنّان. و ضمّن الشيخ عبد العزيز مقدمة هذا الشرح ترجمة لحياة والده الشيخ زين الدين المخدوم.

و قد أصبح هذا الشرح (*مسلك الأتقياء*) من كتب الأخلاق المهمة لاتخلو منه مدرسة من مدارس المليبار، بل و لايخلو منه بيت من بيوت طلبتها. و كان أساتذة الشافعية يوصون به و يحثون على دراسته حتى فى مصر. و قد انتهى المؤلف من شرحه هذا فى سنة ٩٩٣هـ .

و لشيخ عبد العزيز أيضا مؤلفات أخرى فى اللغة العربيـــة منهـــا " *كتاب الايمان* " و " *كتاب الاسلام* " و لكن هذه الكتب و فتاواه الكثيرة ذهبت ادراج الزمان فلا توجد الآن.

و كان الشيخ عبد العزيز و ان كان متزوجاً لم يكن له ولد. فتوفى بفنّان فى سنة ٩٩٤هـ رحمه الله رحمة واسعة.

الشيخ محمد الغـــزالى :

من أبناء الشيخ المخدوم زين الدين الكبير الشيخ محمد الغزالـــى و هو ثالثهم و كان والد الشيخ المخدوم زين الدين الصغير الشهير الذى سيأتى ذكره.

و كان الشيخ الغزالى عالما كبيرا و لكن لايعرف له أثر فى التاليف. اللّهم إلاّ بعض الفتاوىٰ المنسوبة إليه. و قيل إنه كان قاضى القضاة و مفتيا لشمال مليبار. و تزوّج من سيدة من شومبال (CHOMBAL) قرية قريبة من " ما هى " (MAHE) و استقر فيها ثم توفى بها و دفن فى مقبرة مسجدها الجامع و لم يقيد تاريخ وفاته.

الشيخ المخدوم أحمد زين الدين الصغير المعبرى المليبارى :

الشيخ أحمد زين الدين المخدوم هو ابن الشيخ محمد الغزالى

المذكور(و في بعض المصادر ذكر أنه ابن الشيخ عبد العزيز و هذا ليس بصحيح لأن الشيخ عبد العزيز، كما تقدم، مات بلا ولد)، و حفيد الشيخ المخدوم زين الدين الكبير، و هو الملقب بزين الدين الصغير و كان عالما جليلا و فقيها متضلعا و أديبا نحريرا و مؤرخا بصيرا. و هو أكثر المخاديم صيتا فى الآفاق بفضل مؤلفاته الشهيرة التى سيأتى ذكرها.

و بالرغم من مكانته العلمية و شهرته العالمية لانعرف لسوء الحظ من تاريخ حياته إلاّ نزرا قليلا. ولد فى فنّان و لم يقيد تاريخ ولادته. و كانت والدته من أهل قرية " شومبال " التى تقدم ذكرها. و قد أتم التعليم الابتدائى من أبيه الشيخ محمد الغزالى و عمّه الشيخ عبد العزيز ثم رحل إلى مكة المكرمة للدراسات العليا و أخذ العلم هناك من العلامة المحدث الشهير الحافظ شهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمى. و كان الشيخ ابن حجر معجباً بتلميذه اعجابا شديدا و من الأساتذة الذين أخذ منهم أيضا الشيخ الجليل المفتى عزّ الدين بن عبد العزيز الزمزمى، و الشيخ الوجيه عبد الرحمن بن زياد. و بعد ما فرغ من دراسة بمكة المكرمة عاد إلى وطنه فتولى منصب " المخدوم " بفنان و قيل إن الامام أحمد بن حجر الهيثمى قدم إلى فنّان و قضى فيها مدة من الزمن مع تلميذه و درس فى المسجد الجامع بفنّان علم التفسير و الحديث و لكن هذا الخبر مشكوك فى صحته لم يثبت تاريخيا

عاش الشيخ زين الدين الصغير فى عهد الملك أكبر المغولى و كانت علاقات ودية حميمة بينه و بين على عادل شاه الأول سلطان بيجافور الذى حكم فى فترة بين سنة ٩٦٥هـ (١٥٥٧م) إلى سنة ٩٨٨هـ (١٥٨٠م) و كان له أيضا حظوة كبيرة و منزلة عالية عند ملك مليبار " ساموترى "، فقيل إنه كان مسئولا عن كتابة الرسائل التى أرسلها " ساموترى " إلى الدوَل الاسلامية فى اللغة العربية

آثاره :

كان الشيخ المخدوم زين الدين الصغير من أكبر و أشهر من أنجبتهم كيرالا من الكتاب و المؤلفين فى اللغة العربية و من مؤلفاته الشهيرة

١ - *قرّة العين بمهمات الدين* و هو مختصر فى المسائل الفقهية على المذهب الشافعى. انه من أهم كتبه شاع و طار صيته فى الأمصار و خاصّة فى مصر حتى كان يدرس بها بالاضافة إلى مدارس مليبار و طبع مراراً مع الشرح، و هو متداول فى الهند و بعض البلدان

العربيـــة، و جاوا و اندونيسيـــا و الملايـــو و سنغا فورة.

٢ - *فتح المعين بشرح قرّة العين* . هذا شرح صنفه المؤلف على كتابه المذكور (قرّة العين).

٣ - *تحفة المجاهدين فى بعض أخبار البرتغاليين*

٤ - *ارشاد العباد إلى سبيل الرشاد* و هو فى التصوف.

٥ - *إحكام أحكام النكاح*

٦ - *شرح الصدور فى أحوال الموتى و القبور* اختصره من كتاب للامام السيوطى.

٧ - *الأجوبة العجيبة عن الأسئلة الغريبة* و هى مجموعة فتاوىٰ فى المسائل الفقهية

٨ - *الفتاوىٰ الهندية*.

٩ - *الجواهر فى عقوبة أهل الكبائر* . نشرته المكتبة الأدبية فى حلب سورية سنة ١٩٦٧هـ / ١٣٨٧هـ عن نسخة خطية كتبها فى ٧ محرم سنة ١٢٥٦هـ أحمد بن حسن مرتضى الحنفى الشاذلى الحلونى

و جديـــر بنا أن نقف قليلا عنـــد كتابيـــه " *فتـــح المعـــين* " و " *تحفة المجاهدين* " و هما العملان اللذان يعود إليهما الفضل الكبير فى شهرته العالمية فى مجال التأليف العربى.

فتح المعين:

إسمه الكامل " *فتح المعين شرح قرّة العين بمهمات الدين الجليل الميمون* ". و هذا الكتاب كما يظهر من اسمه شرح ألف المؤلف نفسه على كتابه " *قرّة العين بمهمات الدين* " و هو مختصر فى الفقه الشافعى. و لما أحس المؤلف أن هذا المختصر يحتاج إلى الشرح و البسط لكى يعم نفعـــه و تتم فائدته صرف همته إلى شرحه ، بسطه بحيث يحل رموزه و يفصل مجمله و يفتح مغلقة و يبرز فوائده فقام بشرحه و بسطه قياما حسنا بحيث يصدق عليه المثل السارى " صاحب البيت أدرى بما فيه ".

و هذا الكتاب له منزلة عالية و مكان مرموق بين كتب الفقه على المذهب الامام الشافعى لأن أبوابه مرتبة ترتيبا علميا، و مسائله مبينة حق التبيين، و انّ مقاصده جامعة مع صغر حجمه. و ان المؤلف نظر فى جميع المسائل الفقهية بعين التحقيق و رجح فى المسائل التى اختلف فيها فى المذهب ما رجحه إماما المذهب الشيخ محى الدين النـــووى و الشيخ عبد الكريم الرافعى. و رجح ما رجحه النووى فقط اذا وقع الخلاف بينهما

فى الترجيح. و أتى فى كتابه بجميع أمهات الأبواب بالاستقصاء.

و هذا الكتاب متداول فى كثير من البلاد العربية و جاوا و اندونيسيا و الملايو. و طبع فى فنّان و سنغا فور، و مصر مراراً. و قد ألف عليه حواشى كثيرة منها " *اعانة الطالبين على حل الفاظ "فتح المعين* " (فى أربعة أجزاء) للسيد ابوبكر بن السيد محمد شطا الدمياطى الشافعى نزيل مكة ، و " *بغية المستفدين* بتوشيح *فتح المعين* " للسيد على بن أحمد بن عبد الرحمن السقاف، و " *نهاية الزين فى ارشاد المبتدئين* بشرح *قرة العين* " لمحمد بن عمر بن عربى بن علي النووى الجاوى . و كتب الشيخ على بن أحمد بن سعيد باصرين أيضا حاشية على فتح المعين.

مدح هذا الكتاب غير واحد من الشعراء . و ممّا قيل فيه :

فتح المعين كتاب شانه عجب
هوى من الكتب ما لم يحوه كتب
و قد رقى فى اختصار اللفظ ذورته
حتى تهون على حفاظه الكرب
كم من اللآلى حسان فيه كامنة
عن غير أهل لها تخفى و تحتجب
و قد حوى من نصوص الشافعى و من
نصوص أصحابه ما كان ينتخب
أحكام مذهبنا فيه مبوبة
أثنى على حسن تاليف له العرب

تحفة المجاهدين :

" *تحفة المجاهدين فى بعض أخبار البرتغاليين*" للشيخ أحمد زين الدين المخدوم كتاب جليل عديم المثال ذو شهرة عالمية، و هو أول كتاب ألف فى تاريخ كيرالا يذكر فيه المؤلف أخبار انتشار الاسلام فى ديار مليبار و الأحداث بعد دخول البرتغاليين فيها.

كان المؤلف قد عاش فى عهد كانت ديار مليبار تعانى من احتلال البرتغاليين و طغيانهم و قساوتهم و جورهم. و كان شاهد عيان لتلك الأحداث فسجلها فى *تحفة المجاهدين* بصدق و دقّة فلذلك جاء هذا الكتاب

مرجعا رئيسيا موثوقا به عن تاريخ المليبار تحت احتلال البرتغاليين. قد دوّن فيه الأحداث التى جرت فى مليبار بدأ من سنة ٩٠٤هـ و أهدى الكتاب إلى السلطان على الأول بن ابراهيم عادل شاه خامس ملوك السلالة العادل شاهية.

و يشتمل الكتاب على أربعة أقسام . و فى أولّها يبيّن المؤلف أحكام الجهاد و ثوابه عند الله و يحرّض مسلمى مليبار على قتال البرتغاليين الكفار الطغاة. و فى القسم الثانى يذكر تاريخ ظهور الاسلام فى مليبـــــار و الأحداث التى تلته. و فى القســـــم الثالث يبحث عـــن عادات و تقاليد و عقائد الهنادك فى مليبار انذاك ، و هو تصوير صادق لأحوال كيرالا الثقافية القديمة. و القسم الرابع هو أهم أقسام الكتاب و يشتمل على أربعة عشر فصلا يسجل فيه المؤلف الأحداث و التطورات التى جرت ابتداءً من دخول البرتغاليين فى كيرالا فى سنة ١٤٩٨م إلى سنة ١٥٨٣م أى لمدة ٨٥ سنـــة، و يذكر الشناعات و الآثام التى ارتكبوها على أهل مليبار.

قد نال تحفة *المجاهدين* قبولا حسنا و تقديرا عاليا فى الأوساط العلمية فى البلاد الشرقية و الغربية. و مما يدل على ذلك انه قد نقل كليا أو جزئيا إلى كثير من اللغات العالمية و اللغات الهندية. و نقله الأستاذ داؤد لوبس (DAVID LOPES) (١٨٦٧م-١٩٤٢م) إلى الاسبانية و نشره مع المتن العربى و مقدمة و حواشى فى ٣٣١ صفحة بعنوان :

(HISTORIA DOS MALABAR POPAINAEIN PORTUGUESESNO)

فى لشبونـــة بسنة ١٨٣٣م. و قد نقله كاملا إلى اللغة الانكليزية المستشرق الانجليزى رولندسن (MAJOR ROWLONDSON) و طبعه فى لندن سنة ١٨٩٨م. و اسم المؤلف فى هذه الطبعة زين الدين على المعبرى. و قام البعض الآخرون أيضا بترجمته إلى الانجليزية، منهم المرحوم محمد حسين نينار الاستاذ فى جامعة مدراس. و ترجمته من أحسن الترجمات الانجليزية لتحفة المجاهدين.

و ضمّن المؤرخ المشهور محمد قاسم فرشته الجزء الثانى من تاريخه خلاصة تحفة *المجاهدين*. و نقله شمس الله القادرى إلى لغة اردو مع تعليقات قيمة.

و أيضا ظهر الكتاب ترجمة أو اقتباسا أو اختصارا فى اللغات اللاتينية و الشيكية (*CHECK*) و البرتغالية و الفارسيـــة و لكنّـــــدا، و التامل و مليالم،

قد ذكر شمس الله القادرى فى كتابه عن مليبار أنّ الشيخ المخدوم

زين الدين الصغير توفي بفنّان في سنة ٩٩١هـ (١٥٨٣م) و لكن من الصعب أن نثق بصحة هذا التاريخ لأن المخدوم زين الدين قد ذكر في تحفة *المجاهدين* الحوادث إلى سنة ١٥٨٣م أي السنة التي تم فيه سقـــوط قـــوة آل كنجالي (كنجي علي) مركار (KUNJALI MARAKKARS) أبطال حروب المليباريين ضد البرتغاليين فمن الممكن أنه مات في أي وقت بعد سنة ٩٩١هـ (١٥٨٣م) تغمده الله برحمته و أسكنه في فسيح جنانه

و بعد هؤلاء المخاديم الذين ذكرناهم فوق لم تنتج هذه الأسرة الكريمة مؤلفا أو أديبا أو شاعرا عربيا كبيرا يلفت أنظارنا اللّهم إلا بعض العلماء و الفقهاء الذين تركوا آثارا علميـــه و أدبية ضئيلة جـــدا لا تذكر و لا يلتفت إليها

المراجـــع

١ *تحفة المجاهدين فـــي أحوال البرتغاليين* تأليف الشيخ أحمد زين الدين المعبري المليباري قدم له و حققه و علق عليه محمد سعيد الطريحي الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ (١٩٨٥م) مؤسسة الوفاء بيروت لبنان

٢ *تراث الأدب المابلـــي العظيـــم* (مليـــالم) ك ت ن أحمد المولوي و ك ك محمد عبد الكريم كاليكوت ١٩٧٨م

٣ *تاريخ آداب اللغة العربية* لجرجي زيدان الجزء الثالث

٤ *الأشعار العربية لشعراء كيرالا و تطوراتها* (غير منشورة) مقالة قدمها الأستاذ ك ت ن أحمد المولوي في الندوة العربية المنعقدة في جامعة كاليكوت في ديسمبر ١٩٧٧م

٥ *فتح المبين* دراسة نقدية مقالة قدمها المولوي الشيخ محمد بن أحمد في الندوة المذكورة أعلاه (غير منشورة)

٦ *اللغة العربية في كيرالا* مقالة الدكتور ا ل أحمد كوتي مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق سورية مجلد ٥٠ ج ١ و ٢

٧ تاريخ الأدب العربي في كيرالا - دراسة و تحليل مقالة الأستاذ عبدالعزيز المنفادي مجلة تذكارية لمؤتمر المنظمات السلفية بكيرالا فبراير ١٩٨٢م كاليكوت

8 TUHFAT AL MUJAHIDIN TRANSLATED INTO ENGLISH BY S. MOHAMMAD HUSAIN NAINAR MADRAS 1942

تأثير اللغات الهندية
على العربية العامية المستعملة بالخليج العربى

د/ محمد حسان خان
جامعة بركة الله - بوفال

الخليج العربى يقع فى جهة الشمال العربى للهند، و توجد به سبع دول عربية و إيران ، و الدول العربية هى الامارات العربية المتحدة البحرين ، السعودية ، العراق ، عمان ، قطر ، الكويت

علاقة الهند الوثيقة بالخليج:

توجد علاقة تاريخية وثيقة بين الدول الخليجية و الهند عامة و كيرالا خاصة و التى يرجع تاريخها إلى ماقبل العهد الاسلامى مدة طويلة يكتب الاستاذ مقبول أحمد

> *من الصعب أن نتأكد من الطبيعة و الفعالية الدقيقة للعلاقات الثقافية بين الهند و غرب اسيا و شمال افريقيا (حيث تعلب العربية اليوم) فى العصور القديمة فالمعروف أن الاتصالات بين هاتين المنطقتين كانت قائمة فى الألف الثالث قبل الميلاد فإن موهنجو دارو (فى حوض السند) كانت على ما يرجح ميناءا كبيرا لتجارة بحرية واسعة مع اوردكيش (فى بلاد الرافدين) و لعل تجارتها امتدت إلى مصر أيضا و من المرجح ايضا انه كان ثمة اتصال برى بين وادى سند و عرب اسيا و وسطها و يبدو ان هذه العلاقات كانت تجارية فى طبيعتها، إلاّ ان تبادلا ثقافيا*

من نوع ما تم عن هذا السبيل "

يقول الباحث الهندى الاستاذ راجن الذى يشتغل بدبى، فى مصلحة الكهرباء :

يشهد النصف الثانى من القرن التاسع عشر ازدهارا فى تجارة الأخشـــاب بين الامارات العربية المتحـــدة (الخليج عامة) و ولاية كيــــرالا، و ذلك لحاجة سكان الامارات إلى أنواع جيدة من الأخشاب لصناعـــة السفن و البيوت و فى هذا الوقت بالذات وفد تجار اللؤلؤ إلى بومبانـــى لبيع اللؤ لؤ و من ثم الاتجاه جنوبا إلى ولاية كيرالا لشراء البهارات (توابل)

" و فى سنة ٦٩٩-٧٢٢ قبل الميلاد سكن العرب لأول مرة سواحل ولاية كيرالا و كذلك فى هذه الحقبة من الزمن عرفت الولاية لأول مرة البلح و الذى أصبح من الأشياء المقدسة تقدم كقرابين فى المعابد و من الرقصات الشعبية المحبوبة هناك رقصة تؤديها مجموعة من الفتيات يقمن بحركات تشبه حركات النعاشات فى الامارات فى القرن الخامس عشر عرفت فتيات و نساء الامارات استعمالات زيت جوز الهند و ما له من فوائد كنظيراتها فى ولاية كيرالا و كذلك فى الافراح حيث يجد الباحث وجوه التقارب فى الاصوات التـــى تطلق و هو ما يسمـــى فـــى الامـــارات بـ " بتهيل " يناظرها طبق الأصل فى الأصوات التى تطلق فى الافراح فى ولاية كيرالا (٢)

منطقة الخليج العربى بأسرها متاثرة عن الهند فى اللغة و العادات و التقاليد و الفنون المختلفة ، يقول ابراهيم جمعه عن تاثير الهند فى الأغانى الاماراتية

" هناك خطر كبير على الأغنية لا فى الامارات بل فى

كل دول الخليج ، فقد أصبح التأثير الهندى بايقاعاته و نغماته يغزو الأغنية الخليجية حتى انك من خلال سماعها تجد انها أغنية هندية مترجمة بلهجة خليجية " (٣)

و هذه التأثيرات الهندية مختلفة باختلاف مناطقها من حيث عدد السكان الوافدين و المهاجرين من الهند و السند و قرب هذه المنطقة عن الهند و بعدها. فهى شديدة فى عمان و الامارات و البحرين و قطر لكثرة عدد سكان الهند بها ، و لكنها أخف فى دول أخرى مثل السعودية.

تاريخ الهجرة و أسبابها :

فى عصر النفوذ الانكليزى فى الخليج زادت المؤثرات الهندية فى منطقة الخليج، و لكن الهجرة إليها بدأت منذ قديم الزمان لقلة عدد السكان هناك هذه الهجرة موجودة قبل اكتشاف البترول و حتى قبل دخول الانكليز و جلب رعايا صاحبة الجلالة للخدمات و الأعمال الادارية وغيرها.

هذه الهجرة لها ثلاث مراحل :

المرحلة الأولى بدأت قبل اكتشاف البترول ، يقول الاستاذ محمد رياض استاذ الجغرافيا بجامعة قطر

النقص فى قوة العمل الخليجية و العمالة الوافدة موضوع النقص فى قوة العمل الخليجية و بالتالى ظهور الصفة الثانية فى سكان الخليج. و هى وجود العمل الوافد، و هى من الموضوعات التى تجدر الاشارة إليها على انها ظاهرة قوية فى الخليج مثلها فى ذلك مثل ظاهرة القرى المهجورة فكلتا الظاهرتين ليست من الظواهر التى نردها إلى ظهور البترول و انشطة الاقتصادية و أوضاعها المجتمعية و السياسية المعاصرة، و الفرق بين ما كان فى الماضى و الحاضر هو بالضرورة فرق كمى و ليس نوعيا " (٤).

ثم يقول موزّعا العمالة الوافدة في العهد الماضى كانت العمالة الوافدة على قسمين

١- العمالة الوافدة التى تحضر مؤقتا لاستخراج اللولؤ و الجواهر ، و كانوا جمعيا من شرق جريرة العرب و سواحل إيران

٢ - العمالة الوافدة للاعمال التجارية و المالية و عددها قليل حدا بالمقارنة بالنوع الأول و لكنها تتميز بالثبات و الاستقرار النسبى فى مدن الساحل كما أن معظم افرادها من غير العرب و هؤلاء عادة أجانب يقيمون بصفة شبه دائمة و معظمهم هـــود و فرس، و بعض يهـــــود و مسيحى العراق فضلا عن بعض الأوروبيين يمارسون الأعمال التجارية فى الدكاكـــين إلى الأعمـــــال التجارية و المالية الكبيـــــرة خارج نطاق الخليج (٥)

فقد ثبت من الحفريات اثار استقرار سكنى يعود إلى الألف الثانى و الأولى قبل الميلاد التى توضح مدى العلاقات التجاريــة بين الهـــد و مكران و الخليج فى تلك الفترة القديمة (٦)

و كانت ظاهرة قديمه بلا شك ، و لكن كانت محــــدودة و لاتتسم بصفات الدوام لفترات طويلة و لكن هده الظاهرة صارت أكثر شيوعـــا و أكثر ديمومة من خلال النفوذ الانكليزى الذى كان يعتبر معظم هؤلاء رعايا حكومة صاحبة الجلالة (٧)

فى العصور التاريخية كان تبادل التأثير العربــــى من جهــــة و البلوشى و الفارسى من جهة اخرى قويا فى اقليم الخليج و لكن استمرار تغدية الخليج بالقبائل العربية من داخل الجزيرة كان يطمس الكثير من اشكال هده المؤثرات جلبت مجموعــــة العلاقات التجاريــــة و السياسية بسلطات و امارات الخليج خلال العصور الاسلامية مؤثرات افريقية زنجية و بعض مؤثرات من عرب الهند (٨)

المرحلة الثانية هذه المرحلة بدأت بعد اكتشاف البترول و ظهور النفط ، فزاد هجرة الناس إليها حتى أصبح المجتمع هناك خليطا من حنسيات العالم، و قل عدد المواطنيين الأصليين يلقى الباحث عبد الحفيظ محمد حمد الشناق الضوء على هذه المرحلة فيقول

إن المتتبع لظاهرة التحضر في الامارات يلاحظ إن هذه الظاهرة لم تمر بمراحل تدريجية كما حدث في المجتمعات العربية بل انها مستحدثة أوجدتها عائدات البترول الضخمة التي حولت المنطقة إلى منطقة جاذبة للهجرة الخارجية فاثرت هذه السيول المتدفقة على حياة المجتمع الأصلي الذي ذاب فيها و تحول من مجتمع عربي مسلم تحكمه قيم و اعراف و تقاليد إلى مجتمع بلغ عدد جنسياته ما يربو على ٩٣ جنسية، جاءت من مناشيء مختلفة تحمل معها الغث و السمين

" إلى ما تعرضت له اللغة العربية ، لغة المجتمع إلى اهتزاز بسبب سيادة لغات و لهجات الوافدين في الأسواق و في كثير من مجالات الحياة (٩)

فمثلا في الامارات تزيد نسبة الوافدين على السكان الأصليين بمعدل ٢ ٨٥ في المائة (١٠)

و بلغ عدد العاملين الهنود ربع مليون في الامارات، مائة و سبع و تسعين ألف في السعودية ، مائة و ستين ألف في عمان ، و عشرين ألف في العراق (١١)

المرحلة الثالثة هذه المرحلة تبدا بعد الطفرة الاقتصادية التي ظهرت بعد عائدات البترول الفخمة ، فتطور الأمر من استحدام الخادمة الواحدة ، إلى استحدام سائقة و مربية و خادم جميعهم من الآسيويين و من فئة الهنود بالدات، ثم يذكر الباحث

" كيف يضر هذا باللغة العربية مع ترك الصغار في أيدي المربيين أغلب ساعات النهار و الليل ، زادت المشكلة النفسية و الاجتماعية أو صار الصغار يتحدثون بلغة لهجة المربية الهندية و استعمال بعض كلماتها حتى اننا اكتشفنا وجود أكثر من ٣٤٠ كلمة اسيوية يستخدمها الأبناء (١٢)

لغات الخليج و لهجاتها :

لهجات الخليج فى بادى الأمر تظهر متشابهة ، و لكن هناك اختلافات كثيرة مهمة بينها. يقول الاستاذ فالح حنظل

> " *اللهجات الخليجية تبدو لغير الخليجيين واحدة و لكن هناك اختلاف فى الحقيقة بين لهجات أبوظبى و دبى و رأس الخيمة مثلا إلا أن الاختلاف يبدو و اضحا فى ثلاث لهجات اللهجة البادية و تكاد تكون كلها فصيحة و لهجة الحضر و هم سكان الساحل و فيها حشو كبير من الفارسية و الاردية و السنسكرتية ، و أما اللهجة الثالثة فهى لهجة الشموح و هم من سكنة رؤوس الجبال فى الامارات* " (١٣)

و يقول عبد الله على المصطفى الكسوانى

> *لهجات دولة الامارات العربية المتحدة لم تدرس من قبل رغم انها تقع على الثغور و التماس بين اللغة العربية و اللغات المجاورة كالفارسية و الأردية و الهندية* " (١٤)

الفارسية :

اللغة الفارسية لغة الفرس و أهل إيران و هى تواجه الجزيرة العربية كلها، و لذلك نجد اثراتها كثيرة و شديدة على عربية الخليج العامية

اللغات الهندية و الباكستانية :

اللغات الهندية و باكستانية من أمثال البشتو و البنجابية و السندية و الاردية و الهندية و السنسكرتية و الجوجراتية و المليالم ليست بعيدة عن الخليج العربى و كانت لأصحاب هذه اللغات علاقات واسعة النطاق بهذه المنطقة.

اللغات الافريقية :

العامية المصرية ، الحبشية تعتبر من اللغات المجاورة للمنطقة .

اللغة الانجليزية :

لهذه اللغة أثرات عظيمة منذ عهد الاستعمار الانكليزى ، و نفوذ ملموس و هذه الأثرات موجودة إلى الآن بعد استقلال هذه الدول حيث توجد ألفاظ انكليزية كثيرة فى العامية الخليجية. و المنطقة تقع بين مركز النفوذ الانكليزى و الامريكى .

مراكز اللقاء بين الجاليات الوافدة و أهل المنطقة :

فى السوق . كان أول لقاء بين الهند و عرب الخليج فى السوق ، لأن الهنود كانوا أصحاب محلات تجارية كبيرة و الأسواق المركزية.
فى البيت . الألفاظ التى تستعمل فى البيت و شئونه لكثيرة تدل على لقاء الهنود بالعرب فى بيوتهم.
وتلى هذا الصنفان ألفاظ الأعمال البحرية و الخدمة و الدين و أسماء المدن و المأكولات و الحيوانات ، و الفواكه و الخضروات و أعضاء الجسم.

مسرد لألفاظ شبه القارة الهندية التى تستعمل فى الخليج العربى : (١٥)

قبل أن نبدأ بسرد للألفاظ المأخوذة عن الهند نوضح أن بعض المناطق فى الخليج كدبى مثلا يتكلم أهلها اللغة الأردية بسهولة مع اخوانهم الهنود، و لكن نقصد فى هذه المقالة أن نذكر تلك الألفاظ التى يستعملها العرب فى تحدثهم بالعربية العامية.

(الف)
١ - بانيان (بنيه) جماعة من الهند و السند هاجروا و سكنوا المنطقة و أسسوا فيها محلات تجارية و أسواقا عرفت باسم " أسواق البانيان " و تطلق كلمة البانيان أيضا على الوجه الذى رسمت عليه صورة رجل فى النقد المعدنى الهندى اذ كانت النقود الهندية هى المستعملة فى البلاد و وحدتها الروبية . (١٦)

٢ - بيزة (پيسه) عملة هندية تعادل جزءا من أربعة و ستين من الروبية و الجمع بيزات (١٧)

٣ - تجوّرى (تجورى) و كذلك تجورية (١٨)

٤ - دبــه (ذبــه) ظرف الزيت و الدقيق أو نحــوه و دبة السيارة أى الصندوق الخلفى فيها، و هى أيضا جهار تخفيف صوت المحرك فيها (١٩)

٥ - درزن (درجن) وحدة عددية لما يباع من البضائــع و المواد بالعدد و تتألف من ١٢ قطعة، و اللفظة من الانكليزيـــة (٢٠) و أرى أنها أخذت من الأرديـــة و الهندية لوجود الراء فى درزن

٦ - روبية (روپيه) عملة نقدية كانت تستعمل مكان الدرهم المالى و تعادل ٦٤ بيزة (٢١)

٧ - رتى و هو (القيراط) أيضا وزن من أوزان اللؤلؤ و يساوى ١٦ انه (٢٢)

٨ - حوت (حوت) الياف القنب الهندى أخذت اللفظة من المنغالية (٢٣)

٩ - سيسم (شيشم) هو خشب الأبنوس الأسود (٣٤)

١٠ - صندل خشب يجلب من الهند، يسحق و يخلط مع الرشوش ، و يصنع منه عطر (٢٥)

١١ - كنى و كذلك جنى و الجو اى الليرة الذهبية، المادة دخيلة فالكنى فى الأردية اى الليرة الذهبية، و فى الفارسية هي جينى. و الكنى الانكليزى كان يعادل باوندا وشلنا واحدا (٢٦)

١٢ - اللك (لاكهـ) مائة ألف فى اللغة الهندية قال الشاعر

حلفت لو مهرك بخمس عشر لك ليرة و عندى كثرها مالى لشراك (٢٧)

١٣ - كرَ (كروز) ما يعادل مائـــة لك و اللك مائة ألف روبيـــة ، و اللفظة من اللغات الهندية (٢٨)

١٤ - چوَ ورن من أوزان اللؤلو ، قال محمد شريف الشيبانى فى كتابه قطر امارة عربية و تقدر قيمة اللؤلو بوحدة اعتباريــة اسمهــا الچـــو و يتضمن اللمعـــان و الوزن و الاستدارة و السلامة من العيوب ، اللفظة من اللغات الهندية (٢٩)

١٥ - المن (من) عيار قدره ثلاثون أوقيه، و الأوقية خمسة ارطال
و قد اختص هذا الوزن حاليا إلى ما يعادل أربع كلو (٣٠)
١٦ - توله وزن توزن به العطور (٣١)
١٧ - ليلام (نيلام) كلمة لا أصل لها ادخلها الباتانيون المتجولون
بالطرقات و على رؤوسهم سلال بها ملابس للبيع و هم ينادون
ليلام ، و قال بعضهم انها تحريف لكلمة نايلون (٣٢) و أنا
اعتقد انها من نيلام

(ب) الألفاظ التي تستعمل في شئون البيت

١ - بالدى (بالتى) هو السطل أو دلو الماء، و هى دخيلة من اللغة
الأردية (٣٣)
٢ - بجلى (بِجلى) الفانوس الغازى ، و يسمى بجلى بيت و هو
أيضا مصباح اليد الكهربائى الذى يعمل بالبطارية (٣٤)
٣ - بكه و پكه (پكه) أى ممتاز و جيد جدا و هى من الهندية
(پكا) (٣٥)
٤ - تاواه (توا) هى الطاوه ، و سموها مقلة و " محماص
وعاء حديدى على شكل قرص يخبر على ظهره المحدب رقاق
الخبز (٣٦)
٥ - التانكى (تنكى) هو حوض الماء المعدنى المصنوع من
القصدير (٣٧)
٦ - جوتى (جوتا) الحذاء أو كل ما يغطى القدم من نعل
وغيره (٣٨)
٧ - خوش أى حسن و جيد، و اللفظة دخيلة من الفارسية
و الاردية ،و فى قولهم هذا ' خوش بيت أى جيد ، و ترد
اللفظة بمعنى صحيح و عدل كقول أحدهم لآخر هذا حقك
و هذا حقى فيجيب الآخر خوش ' (٣٩)
٨ - دوبى (دهوبى) غسّال الملابس و المكوّى ، و اللفظة دخلية من
الهندية (٤٠)
٩ - دوشك (توشك) فراش يتخذ للنوم و الجلوس و الجمع
دواشك. (٤١)
١٠ - سماوار وعاء يغلى به الماء، أما لصنع الشئى أو الاستحمام،
أو اللفظة روسية (سيما فور) لنوع من الاباريق التى يغلى

به الماء لصنع الشاى و القهوة (٤٢) و هى مستعملة فى الاردية أيضـــا و منها انتقلت إلى الخليج

١١ - سنداس (سنداس) (٤٣)

١٢ - طراك (تزاخ) أى الصفعة على الوجه أخذت من صوت الصفعة (٤٤)

١٣ - كت (كهتمل) ضرب من البعوض اللاسع يكثر صاحه فى الليل، و اللفظة دخيلة من الهند (٤٥)

١٤ - چپ (چپ) فعـــل أمر أى صــــه و لا تتكلم و هـــى من الاردية (٤٦)

١٥ - سيكل من السانكل لفظـة هندية أصلها انجليزيه (٤٧)

١٦ - چپلى تسمية لنوع من النعـــــال و الأحذيـــة ، و اللفظه من الهندية بمعنى النعال (٤٨)

١٧ - لمبر (نمبر) هو الرقم ، و اللفظة من الانكليزية، يتفوه الجهال باللام بدل النون فيقولون لمبر بدل نمبر (٤٩)

١٨ - رستة اى الطريق ، و الجادة و الشارع و اللفظه دخيلة من الاردية و الفارسية (٥٠)

١٩ - سيده أو سيدا بمعنى إلى الامام او إلى قدام أو بخط مستقيم و هو مرادف لما يقال فى الشـــام و مصر دوغرى ، فيقول راكب السيارة للسائق سر سيده اى جذ السيارة مستقيما إلى الامام و لا ينحرف يمينا و لا شمالا، و ترد اللفظة بمعنى الاستقامة فى الحياة فيقول الوالد لولده لازم تسير لعمرك سيده ، أى تكون مستقيما فى حياتك (٥١)

٢٠ - نقشه اى خريطة فيقال نقشة الدار اى خريطة البيت ، هذه اللفظه و ان كانت اصلها عربى و لكن معناها الجديد اخذ من الأردية (٥٢)

٢١ - نوكر هو الخادم و كذلك البواب (٥٣)

٢٢ - نيله (نيل) مادة عطارية على شكل قرصوص تسحق و تطحن و تخلط بالماء و تستعمل فى بعض العقاقير الطبية و هناك نوع اخر من النيلـــه و هو مسحوق يستعمل لصبغ الملابس و لصبغ حبر الكتابة و اللفظة اصلها (نيلام) من اللغات الهندية بمعنى اللون الازرق (٥٤)

٢٣ - درام (ذرم) البرميـــــل ، درام الزيت اى برميـــــل الزيت، و اللفظة دخيلة من الانكليزية عن طريق الاردية (٥٥)

٢٤ - بشكردى : لفظ يستعمل للتحقير قال الدكتور أحمد أمين المدنى : " ان " بشكر " اسم منطقة فى بلوجستان، هاجر قسم من أهلها إلى المنطقـــة. و اشتغلوا بالأعمال الشاقة كالحمالة و النقـــل و البناء فصار واحدهم يسمى بالبشكردى. ثم صارت تطلق هذه اللفظة للإهانة، فلان مثل البشكردى. (٥٦)

٢٥ - أرباب . لفظة دخيلـــة فى لغتهم. و هى فارسيـــة و أرديـــة و تعنى صاحب العمل و مالكــه و مديره. و اللفظ من الفصيح العربى أرباب مصلحة، و هم أرباب اعمال و الرجل رب البيت. و قد اخذها الاعاجم عن العرب على صيغة الجمع استعملت للمفرد ، ثم دخلت العامية بنفس استعمالها الهندى. فيقولون أين الأرباب بالجمع أى اين صاحب العمل أو مديره بالمفرد. (٥٧)

٢٦ - محنت أى الجهد هذا المعنى اخذ عن الارديـــة، و المعنى الأصلى فى العربية الابتلاء. (٥٨)

٢٧ - كرّانى : هو الموظف فـــى المكتـــب مثل المحاســـب أو الكاتب أو ضابط الوقت، مؤنثه " كرّانيـــة " و اللفظة دخيلة من اللغات الهندية و الفارسية. لعل اللفظ من " نكرانى ". (٥٩)

٢٨ - كولى . (قلى) هو العامـــل الأجيـــر باليوميـــة، و هو الحمال الذى يحمل الاحمال أيضا و الجمـــع " كولية " (٦٠) و الكولية جمع غفير مـــن اللـــوش و الباتان يشكلون غالبية الطبقة العاملة فى الامارات، و اللفظة دخيلة من الهندية بمعنى حمال.

٢٩ - كنكرى : الحصى الصغير و الحجر المسحوق الذى يستعمل بعد خلطه بالاسمنت فى البناء، و يقول الحنفى من الهندية بمعنى الحصى. (٦١)

٣٠ - بنشر . پنچر فى الهندية التى اخذت بدورهـــا عن الانكليزية. (٦٢)

٣١ - بشكر : أصلـــه پيشكار، فى الاردية و الفارسية معناه الموظف. (٦٣)

٣٢ - سامان : العفش. (٦٤)

٣٣ - چوله : الموقد النفطى أو الكهربائى. (٦٥)

٣٤ - وار : أى الياردة من مقاييس الطول ، فيقال اشتريت وازين من قماش أى ياردتين ، انها لفظة هندية. (٦٦)

٣٥ - ولايتى : يقال هذا سامان ولايتى، ان البضاعة من الصنف

الجيد هذه اللفظة تستعمل في الهندية و الأردية للانكليز (٦٧)

٣٦ - كچره الأوساخ و القمامة، و اللفظة دخيلة من الفارسية و الهندية و يستعملونها عند التفاهم مع الهنود و الفرس. (٦٨)

٣٧ - مرطبان وعاء من الفخار يوضع فيه السمن او نحو، و قد اصبحت اللفظة تطلق على الأوعية الزجاجية أيضا و قد وردت اللفظه في المحكم في الأصول العامية المصرية للدكتور أحمد عيسى بك يقول المرطبان اسم بلدة في مقاطعة برمانيا و في الهند اشتهرت بصنع الأوعية الصينيه الجيدة (مراداباد) فسميت هذه الأوعية باسم البلدة (٦٩)

٣٨ - ميز طاولة خشبية، و اللفظة دخيلة من التركية و الهندية (٧٠)

٣٩ نمونه اى النموذج من الصنف او الشيء ، يقال للبائع اعطني من هذه نمونه اى نمط (٧١)

٤٠ خاكي لفظة اردية و معناها ترابي اللون من خال اى تراب (٧٢)

٤١ پنكه (پنكها) اى مروحه الهواء الكهربائية ، و اللفظة من الهنديه (٧٣)

٤٢ بند يقال بند الدكان اى اغلقه، و يقال العمال بندوا اى انتهوا من عملهم اليومي ، و اللفظة من الفارسية و الارديه (٧٤)

٤٣ دريول (درايور) سائق السيارة، و الجمع دريولية، و اللفظة دخيله من الانكليزيه عن الاردية لان عامة الناس يقولون هكذا (٧٥)

٤٤ تكليف بمعناه الارديه اى الوجع (٧٦)

٤٥ كود كود بسرعه (٧٧)

(ج)

١ چپات و كذلك چپاتي ضرب من الخبز الهندي المقلي بالسمن (٧٨) و لكن في الاردية لايستعمل للخبز المقلي بالسمن بل هي رقيق الخبز

٢ پلاو (پلاو) (٧٩)

٣ كشرى (كهچرى) نوع من الطعام في مصر عبارة عن الارز المطبوخ مع العدس و يقول ابن بطوطه في اطعمه الهند

و منها المنج (موىگ) و هو نوع من الماشى و ان حبوبه مستطيلة و لونها صافى الخضره و يطحنون الأرز مع المنج و ياكلونه بالسمن و يسمونه كشرى (٨٠)
٤ - برياني نوع من الطعام الهندى المرغوب فى الخليج العربى (٨١)
٥ - دال العدس . و شوربه الدال اى شوربة العدس، و اللفظة دخيله من الفارسيه و الهنديه (٨٢)
٦ - تندورى الخبز الذى يطبخ فى التندور (٨٣)
٧ السكر سكر (٨٤)
٨ صالونه طبخ الخضار باللحم. و الماده دخيلة من الهنديه (سالن) (٨٥)
٩ - بسمتى نوع من الأرز الأجود يزرع فى الهند و باكستان (٨٦)
١٠ - برف و كذلك برف الثلج و هى فارسيه و اردية (٨٧)
١١ - ساده و سادا أى الشاى بدون حليب. يقولون شاى سادا (٨٨)
١٢ - منج (الموىگ) قسم من العدس بالهند حبوبه مستطيله ، و لونها صافى الخضرة (٨٩)
١٣ - الماش نوع من العدس فى الهند حبوبه مستديرة و لونها ابيض ناصع (٩٠)
١٤ - كارى مسحوق مجموعه توابل فيل يعرف الهند باكل الكارى و لبس السارى و هى من اللغه التاملية (٩١)
١٥ - جراك عجين من التبغ المسحوق، و اشياء اخرى تستعمل فى النارجيلة اى انه من الكلمة الهندية كرَاكو (Curako) و معناه تبغ النارجيلة (٩٢)

(د) الألفاظ المستعملة فى الملبوسات
١ - الدوطى (دهوتى) هو لباس الهنادك و عامه اهل القرى (٩٣)
٢ - شروانى لباس المثقفين و هو لباس رسمى لحكام الهند أيضا (٩٤)
٣ - هندى جمعه هنود، و الهندى تسمية لنوع من القماش النسائى الخفيف الشفاف (٩٥)
٤ - السارى لباس نساء الهند (٩٦)
٥ - الشادر (چادر) من اللغة الأردية (٩٧)

(هـ) الألفاظ المستعملة فى الحيوانات ·
١ - بيبى متو الببغاء ، و اللفظة دخيلة من الاردية و متو، ببغاء ذات الريش الملون ، قال الحنفى البيبى متو عن أهل بغداد و هى الببغاء، و ذكر الأب انستاس الكرملى ان اللفظة هندية. (بيبى ماه تو) أى سيدتى انت القمر. (٩٨) و أنا اعتقد انها من بيبى متهو
٢ - شير تعنى الوجه المكتوب من النقود المعدنية، و اللفظة دخيلة من الفارسية و الأردية بمعنى الأسد. (٩٩)

(و) الألفاظ الهندية المستعملة فى الفواكه
١ - نارجيل و يلفظ ناريل و هو جوز الهند، فى تجديد الصماح النارجيل من السنسكرتية جنس شجر من الفصيلة النخيلة، و النارجيلة جوزة الهند (١٠٠)
٢ - البان پان (١٠١)
٣ - سنترا قسم من البرتقال فى الهند (١٠٢)
٤ - موسمى هو البرتقال ، و اللفظة دخيلة من اللغات الهندية. (١٠٣)
٥ - لمبو ضرب من الفواكه الحمضية، و المادة دخيلة من الهندية (نيبو) (١٠٤)
٦ - اللومى هو الليمون الحامض، تكون واحدته كروية صغيرة الحجم ، و اللفظة دخيلة من الهندية (لومى). (١٠٥)
٧ - همبه ثمرة المانكو، و اللفظة هندية. (١٠٦)
٨ - منجه فاكهة هندية معروفة، و يقال لها أيضا مانجو (Mango) عن اللغة المالابارية أى اللغات الدرافيدية. (١٠٧)

(ز) الألفاظ المستعملة فى الخضروات :
١ - ألو · ألو ، بالو نبات البطاطس، و اللفظة مستحدثة فى لهجتهم. و هى دخيلة من اللغة الأردية. (١٠٨)

(ح) الألفاظ المستعملة فى الجوهرات
١ - بنجرى : ضرب من الأساور و الحلى النسائية تكون ذات تنوعات جانبية مقبّبة و الجمع " بناجر " قال الحنفى فى معجم الألفاظ الكويتية · لعل اللفظة محرفة من اللغة الأردية حيث

يقال للسوار چوری (١٠٩)
٢ - هير و هيره معاصة اللؤلؤ، و الجمع هيرات ، قال الحنفى أصل اللفظ من ' الهور اعتقد انها هندية (١١٠)

(ط) الأسماء الهندية المستعملة فى الخليج
١ - بسنت (١١١)
٢ - هند (١١٢)
٣ - هنده (١١٣)
٤ - مهنّد (١١٤)
٥ - بدهندى (١١٥)

(ى) أسماء المدن و القبائل و البلاد المستعملة فى الخليج
١ - بهارت أى الهند فى اللغة الهنديــة، و معنـــاه توابل " لأن التوابل توجد بالهند و كانت لاتوجد فى البلاد العربية بل هى تستوردها من الهند فسموها باسم الهند بهارات (١١٦)
٢ - انگريزى هو الانجليزى، و الجمع انگريـــــز و سموهم نصارى أيضا يقول الشاعر

هنا بحريـــة تخرب ركابـــا
من رأ س خيمتنا فى معرابنا
شاغر و لا حكم انگريزى جابنا (١١٧)

٣ - گراش و گرّاشى ، و گراشيه قوم العجم من سكنه الامارات واحدهم گراشى (١١٨) أصله كراچى
٤ - حيدرابادية يقول الاستاذ روكس بن زائد العريـــزى فى مقالـــة له عـــن امارة دبـــــى الحيدر آبادية قبيلة قدمت من الهند و كانت وثنية ثم اسلمت لاتسمح بترويج بناتها من العرب و ان كانت تتزوج منهم (١١٩)
٥ - البلوش قوم ينتسبون إلى مكران التى هى ضمن حدود إيران حاليا واحدهم بلوشنا، و تعيش جالية كبيرة منهم فى دولة الامارات و يمارسون الاعمال الحمالية و النقل و كان قسم منهم القوات المسلحة، و البلوش يقول عن أنفسهم انهم من أصل عربـــى، و من سلالة حمزة عم الرسول صلعم و انهم هاجروا اصلا من بلاد سورية (١٢٠)
٦ - نواتية فخذ من افخاذ القبيلة الحيدرابادية، و لهم حىّ خاص

بهم فى مدينة الشارقة (١٢١)

٧ - باتان (پثهان). (١٢٢)

(ك) الالفاظ الطبية المستعملة فى الخليج

١ - هليلى من العقاقير الطبية ، يستعمل كملين للمعدة حيث يعالج الامساك و كذلك غازات المعدة و سوء الهضم و الأصل فيه هو الاهليج بقلب الجيم ياءا، معرب من الفارسية و أصله سنسكريتى (١٢٣)

(ل) الألفاظ البحرية الهندية المستعملة فى الخليج

١ - بلم ألقاب الصغير و الجمع بلام "، أورد اللفظة الشيخ جلال الحنفى فى معجم اللغة العامية البغدادية بقوله " و اصل اللفظة من (Palam) اللاتينية للنخلة اذ كان البلم يصنع من جريدها و جذوعها". (١٢٤)

و فى مقدمة ابن خلدون حول البحث فى قيادة الاساطيل ما نصه و يسمى صاحبها البلمند فيقول من لغة افرنجية فانه اسمها فى اصطلاحهم، و يردف الحسفى قائلا و قيل إن اللفظة برىرية من لهجات البربر فى شمال افريقيا

و فى اعتقادى انها من الهندية (فالام) و تكتب بالانكليزية (Vallam) و معناها القاب الصغير (١٢٥)

(م) الألفاظ الدينية المستعملة فى الخليج

الالفاظ و المصطلحات تستعمل فى حركة التبليغ تستعمل فى الخليج كثيرا لأنها حركة هندية و بعض هذه الاصطلاحات عربية الأصل و لكن تغيرت معناها فى الأردية ثم انتقلت بمعناها الجديد فى اللغة العربية الخليجية، منها

١ - بانى (بهانى) تستعمل كثيرا بين المتاثرين بحركة التبليغ (١٢٦)

٢ - نقد اصطلاح التبليغ ، معناه خروج الثمن فى سبيل الله فورا ليس بعد مدة (١٢٧)

٣ - شلـه الخروج فى سبيل الله أربعين يوما (چله) (١٢٨)

٤ - بيان الخطاب العام يستعمل فى التبليغ (١٢٩)

٥ - شلو (چلو) اخرجوا فى سبيل الله. (١٣٠)

٦ - بكوان يقول الدكتور أحمد المدنى " بكوان اسم لأحد آلهة الهند القدامى ، و كان بمثابة رب الأرباب عندهم، فاستعمل أهل الأمارات هذا الاسم و صاروا يطلقون على الرجل الصامت الذى لايتكلم و لايتحرك من مكانه، فيقولون، فلان جالس مثل البكوان (١٣١)
٧ - هندوك رجل يتبع المذهب الهندوكى (١٣٢)
٨ - سيخ المتبع للمذهب السيخى متبع كروناك و هو موجد هذا الدين الجديد الذى نشأ فى القرن الخامس عشر ، و أصل معناه تلميذ (١٣٣)
٩ - بودا مؤسس الديانة البودية الهندية (١٣٤)
١٠ - بوذى متبع الديانة البودية (١٣٥)
١١ - جينى مذهب هندى قديم (١٣٦)
١٢ - بهره جيل من الهنود الريدية سكنوا امارة دبى (١٣٧)
١٣ - قاديانى متبع المذهب القاديانى و رئيسهم غلام أحمد (١٣٨)

(ن) الأمثال المتعلقة عن الهند
١ - بيت و لا سفر بنگاله ، اجلس بالدار و لاتخاطر فى السفر إلى بنكال (بنغال) (١٣٩)
٢ - الهند هندك اذا كلّ (قلّ) ما عندك ، المثل السعودى (١٤٠)

الألفاظ التى قدمناها هذا جزء يسير من مآت الألفاظ التى يتكلمها أهل الخليج و يدخلوها بين كلامهم العربى و أوضح أن هناك كثيرا من العرب و خاصة أهالى دبى و الشارقة يتكلمون الأردية بدون صعوبة و يتفاهمون الهنود بلغتهم و لكن مقصدى كان أن أقدم الألفاظ التى يستعملونها فى البحوث بالعربية و رأينا فى فهرس الألفاظ أن أهل الخليج بدأوا يستعملون الحروف الفارسية و الأردية التى لاتوجد فى اللغة العربية

و رأينا ثانيا أن معنى الألفاظ الهندية أيضا تغيرت كثيرا فمثلا معنى كولى أصبح أجيرا هناك

فهذه الألفاظ و التأثيرات لاتفى لها ورقات، فانا احصر رسالة الدكتوراة فى الآداب فى هذا الموضوع بالذات حتى نعرف هذه التأثيرات الهندية مع التمام و الكمال

الهوامش .

١ العلاقات العربية الهندية للدكتور السيد مقبول احمد ص ١١

٢ دراسة العلاقات التاريخية و الثقافية بين الامارات العربية المتحدة و كيرالا صحيفة البيان دبي عدد ١ ٤ ١٩٨٤م ص ٩

٣ صحيفة البيان . دبي عدد ٤ ٢ ١٩٨٤م ص ٨

٤ الخليج و الخليجيون قبل عام ١٩٣٠م، دراسة الجغرافيا و السكان مجلة دراسات الخليج و الجزيرة العربية عدد ٣٦ اكتوبر ١٩٨٣م ص ٢٤٧

٥ نفس المصدر ص ٢٥ و ٢٥١

٦ نفس المصدر ص ٢٢١

٧ نفس المصدر ص ٢٥١

٨ نفس المصدر ص ٢٤٠ و ٢٤١

٩ - تاثير النقلة الاقتصادية على قيم الثقافية و الاجتماعية و الدينية بحث قدم به محمد أحمد الشاق إلى معهد الدراسات الاسلامية بالقاهرة للحصول على درجة الماجستير في العلوم الانسانية، صحيفة البيان عدد ٥ - ١٢ - ١٩٨٤م ص ٦

١٠ - توطين القوى العاملة البيان ، دبي عدد ٢٢ - ١١ - ١٩٨٤م ص ٧

١١ - البيان - دبي عدد ٢٥- ١٠ - ١٩٨٥م ص ٨

١٢ - البيان - دبي عدد ٩-١١-١٩٨٤م ، مقالة حول اثر العمالة الاجنبية على تربية الصغار ص ٨

١٣ - مقابلة مع الاستاذ فالح حنظل ، البيان دبي عدد ٢١ ١٠ - ١٩٨٣م ص ٨

١٤ علوم اللغه و الخواص التركيبية للهجة الشارقة البيان . دبي عدد ١١ ٢ ١٩٨٦م ص ٩

١٥ اكثر الالفاظ ماخوذه من معجم الالفاظ العامية في دولة الامارات العربية المتحدة للاستاذ فالح حنظل، و بحر مكتب محققا معجم الامارات لفالح حنظل

١٦ معجم الامارات لفالح حنظل ص ٦٩

١٧ - نفس المصدر ص ٩٨

١٨ نفس المصدر ص ١٠٦

١٩ نفس المصدر ص ٢١٢

٢٠ - نفس المصدر و كتاب دخيل في اللغة العربية الحديثة و لهجاتها ص ٦٩

٢١ معجم الامارات لفالح حنظل ص ٢٤٨

٢٢ - نفس المصدر ص ٢٤٨

٢٣ نفس المصدر ص ١٤٥

٢٤ - معجم الامارات لفالح حنظل ص ٣١٢

٢٥ - نفس المصدر ص ٣٥٨

٢٦ نفس المصدر ص ٤٩٨

٢٧ - نفس المصدر ص ٥٠٧

٢٨ - نفس المصدر ص ٥٠٧

٢٩ - نفس المصدر ص ٥٢٦

٣٠ - نفس المصدر ص ٥٨٩

٣١ - صحيفة البيان عدد ٢١ - ٩ - ١٩٨٣م

٣٢ - معجم الامارات لفالح حنظل ، ص ٥٥٤

٣٣ - نفس المصدر ص ٦٩

٣٤ - نفس المصدر ص ٧١

٣٥ - نفس المصدر ص ٨٨

٣٦ - نفس المصدر ص ١٠٤

٣٧ - نفس المصدر ص ١١٢

٣٨ - نفس المصدر ص ١٤٦

٣٩ - نفس المصدر ص ١٤٨

٤٠ - نفس المصدر ص ٢٠٢
٤١ - نفس المصدر ص ٢٢٥
٤٢ - نفس المصدر ص ٢٢٦
٤٣ - نفس المصدر ص ٢٠٣
٤٤ - صحيفة البيان دبي عدد ٢٩ - ٩ - ١٩٨٣م
٤٥ - معجم الامارات لفالح حنظل ص ٣٧٦
٤٦ - نفس المصدر ص ٥٠٦
٤٧ - نفس المصدر ص ٥٢٢
٤٨ - نفس المصدر ص ٣١٢
٤٩ - نفس المصدر ص ٥٢٣
٥٠ - نفس المصدر ص ٥٤١
٥١ - نفس المصدر ص ٢٥٢
٥٢ - نفس المصدر ص ٣١١
٥٣ - نفس المصدر ص ٦١٩
٥٤ - نفس المصدر ص ٦٢٣
٥٥ - نفس المصدر ص ٦٢٥
٥٦ - نفس المصدر ص ٢١٦
٥٧ - نفس المصدر ص ٨٢
٥٨ - نفس المصدر ص ٤٧
٥٩ - نفس المصدر و البيان عدد ١٢ - ١٠ - ١٩٨٥م
٦٠ - معجم الامارات لفالح حنظل ص ٥٠٨
٦١ - نفس المصدر ص ٥١٧
٦٢ - دخيل في اللغة العربيـــة الحديثـــة و لهجاتها ص ١١٥ و ١١٦
٦٣ - معجم الامارات لفالح حنظل ص ٩٤
٦٤ - نفس المصدر ص ٨١
٦٥ - نفس المصدر ص ٢٩٠
٦٦ - نفس المصدر ص ٥٢٧
٦٧ - نفس المصدر ص ٦٦١
٦٨ - نفس المصدر ص ٦٦٢
٦٩ نفس المصدر ص ٥٠٧
٧٠ - نفس المصدر ص ٥٦٨
٧١ - نفس المصدر ص ٥٧٠
٧٢ - نفس المصدر ص ٦٢٠
٧٣ - الدخيل فـــي اللغـــة العربيـة الحديثة و لهجاتها ص ١١٥
٧٤ - معجم الامارات لفالح حنظل ٩٣
٧٥ - نفس المصدر ص ٩٣
٧٦ - نفس المصدر ص ٢١٨
٧٧ - أخبر عن ذلك عبد الرحمن سليمان الغيث السعودي الذي زارنا
٧٨ - نفس المصدر
٧٩ - معجم الامارات لفالح حنظل ص ٥٢٢
٨٠ - سمعت هذا اللفظ كثيرا من العرب في المطاعم
٨١ - دخيل في اللغـــة العربيـــة الحديثـــة و لهجاتها ص ١٢٠ - ١٢١
٨٢ - سمعت هذا اللفظ كثيرا من العرب في المطاعم
٨٣ - معجم الامارات لفالح حنظل ص ٢٠٩
٨٤ - مجلـــة الاقتصاد الاسلامـــي دبي ، عدد ربيع الاول ١٤٠٥هـ
٨٥ - معجم الامارات لفالح حنظل ص ٢٢٩
٨٦ - نفس المصدر ص ٣٤٥
٨٧ - نفس المصدر ص ٨٢
٨٨ - نفس المصدر ص ٨٧
٨٩ - نفس المصدر ص ٢٩٠
٩٠ - رحلة ابن بطوطة بيروت ص ٤٠٩
٩١ - نفس المصدر ص ٤٠٩
٩٢ - دخيل في اللغـــة العربية الحديثة و لهجاتهـــا ص ١١٥
٩٣ - نفس المصدر ص ٥٦ و ٥٧
٩٤ - البيان عدد ١٧ - ٧ -١٩٨٦م ص ٨
٩٥ - البيان عدد ٦ سنة ٣١ ص ٨

٩٦ - نفس المصدر ص ٨
٩٧ - دخيل في اللغـــة العربيـــة الحديثة و لهجاتها ص ١١٥
٩٨ - نفس المصدر ص ٤٢
٩٩ - معجم الامارات لفالح حنظل ص ٦٩
١٠٠ - دخيل في اللغـــة العربيـــة الحديثـة و لهجاتها ص ١٢٥
١٠١ - معجم الامارات لفالح حنظل ص ٦٠٥
١٠٢ - نفس المصدر ص ٦٩
١٠٣ نفس المصدر ص ٣٠٤
١٠٤ دخيل في اللغـــة العربيـــة الحديثة و لهجاتها ص ١٢٥
١٠٥ - معجم الامارات لفالح حنظل ص ٥٤١
١٠٦ البيان عدد ١ - ٤ - ١٩٨٤م
١٠٧ - معجم الامارات لفالح حنظل ص ٦٤٢
١٠٨ دخيل في اللغـــة العربيـــة الحديثة و لهجاتها ص ١٣٠
١٠٩ - معجم الامارات لفالح حنظل ص ٣٧
١١٠ - نفس المصدر ص ٩٣
١١١ - معجم الامارات لفالح حنظل ص ٦٤٨
١١٢ نفس المصدر ص ٨٣
١١٣ - نفس المصدر ص ٦٤٤
١١٤ - نفس المصدر ص ٦٤٤
١١٥ نفس المصدر ص ٥٩٩
١١٦ نفس المصدر ص ٩٤
١١٧ البيان دبي عدد ١ - ٤ - ١٩٨٤م
١١٨ - معجم الامارات لفالح حنظل ص ٦٨
١١٩ - نفس المصدر ص ٤٩٢
١٢٠ - معجم الامارات لفالح حنظل ص ١٧٨
١٢١ - نفس المصدر ص ٩١
١٢٢ - نفس المصدر ص ٥٤٤
١٢٣ - البيان - دبي عدد ٥ - ٦ - ١٩٨٦م
١٢٤ - معجم الامارات لفالح حنظل ص ٦٤٢
١٢٥ - نفس المصدر ص ٩٠
١٢٦ - نفس المصدر ص ٩١
١٢٧ - نفس المصدر
١٢٨ - المليعون يستعملون هذه الألفاظ
١٢٩ - نفس المصدر
١٣٠ - نفس المصدر
١٣١ - نفس المصدر
١٣٢ - معجم الامارات لفالح حنظل ص ٨٨
١٣٣ - نفس المصدر ص ٦٤٣
١٣٤ دخيل فـــي اللغة العربيـــــة الحديثـــة و لهجاتها ص ٨٧
١٣٥ - معجم الامارات لفالح حنظل ص ٩٤
١٣٦ - نفس المصدر ص ٩٥
١٣٧ - دخيل في اللغـة العربيـة الحديثـة و لهجاتها ص ١٠٩
١٣٨ - معجم الامارات لفالح حنظل ص ٩٤
١٣٩ - معجم الامارات لفالح حنظل ص ٤٧٨
١٤٠ - أخبرنا عن ذلك الاستاذ عبد الرحمن سليمان العيث السعودي الذي زارنا بومال

الملامح الهندية
فى اللغة العربية و آدابها

بقلم : شيث محمد اسمعيل الاعظمى
محاضر فى قسم اللغة العربية، جامعة لكنو ـ نيجيريا

بلاد الهند ما كانت اجنبية للبلاد التى تجاورها. و بكونها خصوصا ارضا عريقه فى الثقافة كان لها اثر بارز فى الثقافات النامية الاخرى، و الثقافات النامية ثقافات متقدمة، لانها تستلف ما تحتاج من الثقافات الاخرى و لا تمنعها عصبية شعبية او دينية و إن منعتها فتصير جامدة و متخلفة، ينساها التاريخ و اى ثقافة تكون لا يمكن لها أن تدعى انها قائمة بذاتها، لم تستلف و لم تستعر شيئا من البلاد المتجاورة و هذا على الباحثين أن يستخرجوه و يرشدوا إلى المصادر و المآخذ بتحديد الزمن و الوقت

وجود الألفاظ الدخيلة فى اللغة العربية يدل على احتكاك العرب و روابطهم بالأمم الأخرى، و فى هذه الالفاظ قسط وافر من الألفاظ الهندية التى تسربت إلى اللغة العربية فالألفاظ مثل فلفل، قرنفل، كافور، غناء، زنجبيل، قرطق، قسط، شطرنج، ارساء، رشاء، و بابو كلها من أصل هندى و كتب جرجي زيدان *انّ صبح و بهاء فانهما سنسكرتية و نظن لفظ سفينة سنسكرتى الاصل أيضا و كذلك ضياء* (١) و لكن تسرب الافكار الهندية أكثر من الألفاظ الدخيلة و شواهدها مبعثرة فى الكتب و اثار المثقفين و الواقع أن الثقافة الهندية كانت من بين الثقافات التى تسربت إلى الفكر العربى عن طريقة البصرة، إذ كان اهم مركز ماهول فيها منذ القديم هو الأبلّة التى كانت الميناء العراقى الرئيسة للتجارة مع الهند، حتى لقد عرفت هذه المنطقة باسم أرض الهند أو ثغر الهند، ثم كان فتح العرب للسند بعد ذلك عام ٩١ الهجرى منفذا جديدا لتسرب الثقافة الهندية إلى الفكر العربى (٢)

و القرن الثاني مراة جليه لهذه الافكار التي اثرت في الحياة العقليه العربيه اذ بنشطت حركة الترجمه في القرنين الاول و الثاني كما هندية في الادب و الرياضيات و للجاحظ نص يوكد ذلك يقول فيه و قد نقلت كتب الهند و ترجمت الحكم اليونانيه و حولت اداب الفرس (٣)
و يقول في مكان اخر
و حسبك ما في ايدي الناس من كتب الحساب
و الطب و المنطق و الهندسه و معرفه اللحون و الفلاحه
و التجارد و ابواب الاصباغ و العطر و الاطعمة و الآلات (٤)
و ساع هذا التاثير في معظم الحياة . فمثلا تتبع العرب نظم الهنود قواعد الرياضيه و الفلك و نشا فيهم الشعور التعليمي. و اقبلوا يصوغون العلوم المترجمه و غيرها في شعر عربي ظهر لاول مره في هذا القـــرن و لعل اقدم ما وصلنا من هذا الشعر تلك الخطبه التي القاها وليد بن يزيد على منبر المسجد في يوم الجمعه و قد قال فيها

الحمد لله ولي الحمــــد احمده في يسرنا و الجهد

و تتابع بعد ذلك النظم في الشعر التعليمي و استخدام المزدوج في صوغ انواع العلوم و المعارف. فنرى محمد بن ابراهيم الفزاري ينظم شعرا تعليميا في الفلك. و كذلك نظم ابوه قصيدة في علم النجوم. و لاسحق بن حسن قصيدة في تاريخ الطب. و نجد اشعارا تعليميـا في مدح النحو. و للكسائي قصيدة في هذا المعنى. و ربما كان هو الاساس فيما بعد لألفية ابن مالك و غيرها من النظم التعليمي في النحو. و في علم التاريخ نجد قصيدة للحرمي تبلغ نحو ماة و خمسين بيتا. و في باب الفرائض مزدوجه لابان بن عبد الحميد الاحقي يشرح فيها احكام الصـوم و الزكاة و ابان هو من اصل هندي و نظم قصائد في العقائد الفارسية و الهندية
و اذا امعنا النظر في المذاهب و المعتقدات التي تسودَ القرن الثاني نجد ان التاثير الهندي كان واضحا في بعضها كل الوضوح ففكره التناسخ التي ظهرت في معتقدات بعض الفرق الاسلاميه هي فكرة اصليه الهنـد و يقول البغدادي
ان القائلين بالتناسخ كانوا موجودين قبل ظهور الدوله الاسلاميه و هم ينقسمون في صنفين. صنف من الفلاسفه و صنف من السمنيه و اصحاب التناسخ من السمنيه. و قد اثر هذا المذهب الخطير في الفرق

> *الاسلامية التي نشات بعد ذلك و أهمها فرق الروافض الحلولية و هي البيانيـــة و الجناحيـــة و الخطابيـــة و الراوندية كما اثرت أيضا في فرق القدريـــة (٥) و السمنية منسوبة إلى سمنات (٦)*

و يكتب شوقي ضيف عن ابى الحسين أحمد بن إسحق الراوندى تلميذ ابى عيسى الوراق المانوى

> *و سقطت كتب ابن الراوندى في العصور التالية من ايدى الزمن. فلم يصلنا منها شيء . و لكن و صلتنا شذور و مقتطفات في كتب بعض من ردوا عليه او من ترجموا له. من ذلك كتاب المجالس المؤيدة ، لهبة الله الشيرازي (داعي دعاة الفاطميين لعصر المستنصر) إذ جلب إقتباسات من كتابه (الزمرده في دفع النبوات) و منها نراه يرد إنكار النبوات الى البراهمه الهنود تضليلا حتى يبعد التهمة عن نفسه. و كانه إنما يتكلم بلسانهم . و هو يستهل كلامه بان الله أنعم على الانسان بالعقل ليميز الحسن من القبح و الخير من الشر. و إذن فلا داعي إلى الرسل. لأنهم إما ان يؤكدوا هذا التمييز العقلي الذى يعنى عنهم فيه العقــل. و إما ان يبطلوه أو ينقصوه و حينئذ تكون نبوتهم عبثا و لا حاجة للانسان بها (٧)*

و إذ قرانا ما كتب الشهرستاني في كتابه *الملل و النحل* نجد أن هذا صدى ما قالته الهنود. يكتب الشهرستانى

> *منها ان قال إن الذى يأتى به الرسول لم يخل من أحد امرين. إما ان يكون معقولا. فان كان معقولا فقد كفانا العقل التام بادراكه. و لوصول إليه فاى حاجة لنا إلى الرسول ، و إن لم يكن معقولا فلا يكون مقبولا. إذ قبول ما ليس بمعقول خروج عن حد الانسانية و دخول في حريم البهيمية*

و منها إن قال

> *قد دلّ العقل على ان الله تعالى حكيم و الحكيم لا يتعبد الخلق إلا بما تدل عليه عقولهم. و قد دلت الدلائل العقلية على ان للعالم صانع عالما قادرا حكيما. و انه انعم على عباده نعما توجب الشكر. فننظر في ايات خلقه*

بعقولنا و نشكره بآلائه علينا، و إذا عرفناه و شكرنا له
استوجبنا ثوابه، و إذا انكرناه و كفرنا به استوجبنا
عقابه فما بالنا نتبع بشرا مثلنا (٨)

و يمكننا أن نرد كثيرا من الشعر الدهنى فى القرن الثانى الهجرى ذلك الذى ينكر أصحابه البعث و المعاد إلى تأثير مثل هذه العقائد الهندية (٩)

و كما كتب صاحب تاريخ الفلسفة فى الإسلام *اقتبس الشعراء من معانى الحكم الهندية* (١٠) يقول صاحب الأغانى عن كثير عزّة إنه كان شيعيا *غاليا يزعم ان الارواح تتناسخ* (١١) هكذا المقنع الخراسانى و كان يقول *بتناسخ الارواح* (١٢) و يقول شاعر من المحدثين

أختنا سكينة

انظرى امنا لصرف الليالى	جعلت اختنا سكينة فاره
فاطردى هذه السنانير عنها	و اركيها و ما تضم الغراره

و قال ايضا

جارنا ابو السكن

بارك الله كاسف المحن	فقد ارانا عجائب الزمن
حمار شعبان شيخ حلتنا	بصره جارنا ابو السكن
بدل من مشيه بحليته	مشيته فى الحرام و الرسن

علق الاستاذ عبدالله الطيب على هذه الأبيات أنها فى التناسخ (١٣)

و خير مثال لهذه التاثر الهندى هو شعر الزهد، و تظهر هذه الآثار العربية فى حركة الزهد منذ اوائل القرن الثامن من الهجرة واضحة كل الوضوح حتى بدا الزهد ينحو نحوا فيه اعتزال للدنيا و ابتعاد عن أمورها و عن عوامل الحياة منها كالزواج و التناسل. فهذا الحسن البصرى رائد حركة الزهاد فى ذلك العهد كله يقول *إذا اراد الله بعبد خيرا فى الدنيا لم يشغله باهل و لا ولد* و كان مالك بن دينار يقول *لا يبلغ المرء منزلة الصديقين حتى يترك زوجته كأنها ارملة و يأوى إلى مزابل الكلاب* و إبراهيم بن ادهم يقول *من تعوّد افخاذ النساء لا يفلح* (١٤)

و من المؤكد ان الزهد المانوى كان مصطبغا بالوان هندية بوذية

لسبب بسيط، هو ان البودية سادت فى خراسان قبل الفتح الاسلامى بالف عام كما سادت فى فارس (١٥) و لعلّه من اجل ذلك كانت المانوية تحترم بوذا و تزعم انه نبى مرسل، و نحن مع تسليمنا بالعوامل التى ذكرها جولد زيهر و بنى على اساسها تاثر الزهد لعناصر هندية نستطيع أن نقرر ان المانويه كانت من اقوى العوامل التى عملت على تسرب ما فيها من عناصر هندية إلى حركه الزهد فى هذا العصر (١٦)

و يذكر جولد زيهر انه فى القرن الثانى من الهجرة نقلت مؤلفات بودية إلى الأدب العربى، و ان ما كان فيه ملل الهنود و دياناتها و ترجم ليحيى بن خالد البرمكى مما كان له اثر كبير فى مجالس الادباء و المثقفين، و خاصة تلك المجالس التى كانت يعقدها يحيى و يجتمع فيها طوائف من ذوى الملل و الأهواء المختلفة و يرى جولد زيهر أن نحلة السمنية و هى نحله بوديه كانت تمثل فى هده المجالس و يوكد ان أفكار الهندية لم تدخل فى محيط الفكرى الاسلامى عن وجهة النظر الفلسفى فحسب، بل كانت موضع حسهم و تجربتهم فى الزهد عن طريق رهبان الهنود الذين كانوا فى العراق و السائحين منهم الذين وصلوا بلاد الشام فى العصر الأموى، و يخرج من ذلك إلى ان الرهبان الزنادقه السائحين الذين صورهم الجاحظ فى كتابه *الحيوان* إنما هم *السادهو* الرهبان البوذيين أو هم من هؤلاء الذين يسيرون على نهجهم و يقلدون طريقة عيشتهم و نظرهم للحياه و على النحو ممكن أن نفسر انتشار قصة بوذا مكررة فى قصة إبراهيم بن أدهم و تقديسها فى أوساط الزهاد و سياتهم، دليلا على تاثر حركة الزهد فى هذا العصر بالأفكار الهندية إما عن الهنود مباشره او عن طريق المانويه، و نجد هذا التاثر واضحا فى شعر ابى العتاهية حين يقول

يا من تشرف للدنيا و زينتها ليس التشرف رفع الطين بالطين (١٧)
إذا اردت شريف الناس كلهم فانظر إلى ملك فى زى مسكين

و يفهم جولد زيهر من هذين البيتين أن أبا العتاهية يشير إلى بوذا (١٨)

و قال أبو العتاهية أيضا

لله اهل قبور كنت اعهدهم اهل القباب الرخاميات و الغرف
يا من تشرف بالدنيا و زينتها حسب الفتى بتقى الرحمن من شرف

و قال

من قر عينا بغنى بلغـة بوما بيوم عاش عشة الملك

لما حصلت على القناعة لم ارل ملكا يرى الاكثار كالاقلال و ذكـر حولد ربهر من ترجمة بعض المولفات البوذية الى اللغــة العربيـة مثل *كتاب البد* و كتاب *بلوهر و بودا سف* و ابن النـديم يصرح فى كتابه ان *بودا سف* هو نبى السمنيـــه و يذكر كتبا اخرى كثيـرة منها كتاب *بداسف مفــردا* و كتـــاب *ادب الهنــد و الصــين* و *كتاب الهــنــد فى قصـه هبوط ادم عليـه السـلام* و كـتــاب *حدود منطق الهند* و كتاب *بيدبا فى الحكمة* (١٩)

و يرى نكلسن ان ابا يزيد البسطامى هو الذى ادخل بعض الأفكار الشرقية فى التصوف، ففكرة الفناء التى يعتبر هو أول من تكلم فيها كلاما واضحا ترجع إلى اصل هندى بودى *نروان* و قد أخذها عن شيخه ابى على السندى (٢٠) و نجد نماذج هذا النوع من الشعر الصوفى فى الكتاب *التصوف فى الاسلام* لزكــى مبارك و لا ننسى هنـــا منصور الحلاج الذى قد افاد فى رحلتيه إلى الشرق كثيرا من المعلومات عن حياة الشعوب الشرقية و معتقداتها و الاطلاع بثقافاتها و نص عليه بعض من الكتاب الصوفية، فالسهروردى يقول *إن الحلاج قد اشار إلى رجعة النفس حينما صاح*

اقتلونى يا ثقاتـــى إن فى قتلى حياتـــى
و مماتى فى حياتى و حيـاتى فى مماتــى

و هذا ايضا ما عناه بهذه الكلمات

هيكلى الجسم نورى الصمـم صمـــدى الروح ديــان علـم
عاد بالروح إلى اربابهـــا فبقى الهيكل فى الترب رمم (٢٢)

و ابيات المنصور الأخرى التى تدل على عقيدته فى الحلول

انا من اهوى و من اهوى انا نحــن روحــان حللنـــا بدنا
فاذا ابصرتـــى ابصرتـــه و إذا ابصرتـــه أبصرتنــــا

أيضـــــا

جبلت روحك فى روحى كما يجبل العنبر بالمسك لفتق
فاذا مسك شـىء مسنـــى فاذا أنت أنـا لا نفتــرق

أيضـــــا

مزجت روحك فى روحي كما تمــزج الخمــرة بالماء الزلال
فاذا أمسـك شـىء مسّنـى فـذا أنت أنـا فـى كل حـال

و لعل مما هو أصرح فى الحلول قوله

أنت بين الشعاف و القلب تجرى مثل جرى الدموع من أجفانى
و تحل الضميـر جوف فـوادى كحلول الأرواح فى الأبـدان
ليس من ســاكن تحـرك إلا أنت حركتـه خفـى المكان

أيضـــــا

رأيت ربّـــى بعـــين قلـب فقلت مَـن انت قـال أنت

و سفره هذا مذكور فى المجلد الثامن من *تاريخ بغداد* و قد رأى الحلاج أن يقوم برحلته الأولى التى استغرقت خمس سنوات، فترك تستر إلى الأقاليم الشرقية، و قد اتهمه خصومه بأنه قام بهذه الرحلة ليتعلّم السحر و قد نطقوا فيه كذا و كذا، فقد قال الحاسب

" و قد سمعت والدى يقول وجهنى المعتضد إلى الهند لأمور أتعرفها ليقف عليها، و كان معى فى السفينة رجل يعرف بالحسين بن منصـــور، و كان حسن العشيرة طيب الصحبة، فلما خرجنا من المركب و نحن على الساحل و الحمالون ينقلون الثياب من المراكب إلى الشط فقلت له أيش جئت إلى هنا ؟ قال جئت لأتعلّم السحر و أدعو الخلق إلى الله (٢٣)

و قال المزينى

رأيت الحسين بن منصور فى بعض أسفاره فقلت له إلى أين ؟ فقال إلى الهند، أتعلم السحر أدعو به الخلق إلى الله تعالى عز و جلّ و فى كتاب أخر ثم بدأ للحلاج ان يقوم برحلة ثانية إلى الأقطار الشرقية فاعد العدة للقيام برحلتــه أبعد مدى من رحلته الأولى فـــى بلاد الهنـــد و مانوية و بوذية التركستان فوصلها بطريق البحر و صعد فى نهر السند و ذهب من ملتان إلى كشمير (٢٤)

و كتاب *كليلة* و دمنة (بنج تنترا) من اهم الموثرات الهندية مع أنه ترجم من البهلوية إلى العربية و لكن أصله من السنسكرتية ، نسج على منواله كثير من الكتاب فقد ألف ابن الهباريـــة على مثالـه كتـــاب الصادح و الباغم و ألف عبد الله بن أبى قاسم القرشى على مثاله أيضا

كتاب *سلوان المطـاع فى عـدوان الطبــاع* و الف ابن عربشــاه كتابـــــه *فاكهة الخلفاء و مناظرة الظرفاء* (٢٥) و اغلب الظن أن الأدب العربى قد تأثر فى بعض جوانبه بهذه القصص الهندى الذى يغلب عليه الطابـع الرمــزى و الذى يهـدف إلى علاج بعض العيــوب الاجتماعيــــة فكتاب *البخلاء* للجاحظ هو نوع من تلك القصص الرمزية التى يهدف مؤلفها من ورائها التهكم بالبخلاء و السخرية منهم (٢٦) و هذه القصة قد تركت اثرا فــى الأدب العربـــى، لاسيمــا عنــد كتــاب الأخبــــار و الاقاصيص و الأسمـــار و الخرافات و المقامات فى القرن الرابع و ما بعده من امثال ابى حيـــان التوحيـــدى و ابى المطهــر الأزدى و ابـــى على التنوخـــى و بديـــع الزمان الهمـــدانــــى و غيرهم

البلاغـــــة :

و قد تاثرت البلاغة العربيه كذلك بالبلاغة الهندية، فقد نقل الجاحظ ترجمه الصحيفة الهنديه فى البلاغة و فيها يقول

إن اول البلاغة اجتماع اله البلاغه و ذلك ان يكون الخطيب رابط الجاش، ساكن الجوارح، قليل اللحظ، متخير اللفظ، لا يكلم سيد الأمة بكلام الامه و لا الملوك بكلام السوقة، و يكون فى قواه فضل للتصرف فى كل طبقة، و لا يدقق المعانى كل التدقيـــق، و لا ينقـــح الألفــاظ كل التنقيح، و لا يصفيها كل التصفيــة، و لا يهذبها غاية التهــذيب، و لا يفعــل ذلك حتى يصادف حكيمــا او فيلسوف (٢٧)

و نحن إذا جئنا بخلاصه هذا البيان نجد انه هو الاساس الذى تعتمد عليه البلاغة لايكاد يخرج فى معناه عما جاء فى صحيفة البلاغة الهندية، يقول الجاحظ فى المناسبة بين الالفاظ و المقام الذى تقال فيه

فان رايى فى هذا الضرب من هذا اللفظ ان اكون ما دمت فى المعانى التى عباراتها، و العادة فيها ان اللفظ بالشئ العتيــد الموجــود وداع التكلف مما عســى أن لا يسلس و لا يسهل إلا بعد الرياضة الطويلة، و أرى أن اللفظ بالفاظ المتكلمين مادمت خائضا فى صناعة الفاظ قد حصلت لاهلها بعد امتحان سواها فلم تلزق بصناعتهم إلا بعد إن كانت متشاكلا بينهما و بين تلك

المعانى و قبيح بالمتكلم أن يفتقر إلى ألفاظ المتكلمين فى خطبة او رسالة أو فى مخاطبة العوام و الجار أو فى مخاطبة اهله و عبده و أمه . او فى حديثه إذا حدث او خبره إذا اخبر. و كذلك من الخطباء ان يجلب ألفاظا لاعراب و ألفاظ العوام و هو فى صناعة الكلام داخل و لكل مقام مقال و لكل صناعة شكل (٢٨)

و كما اسلفنا أن المثقفين كانوا يحاولون ان يقتبسوا شيئا فى انتاجاتهم من الثقافة الهندية الراقية. فنجد هذا الاقتباس أحيانا واضحا جدا و احيانا مختفيا وراء الحجب فهذا ابو نواس، لاحظ ابن قتيبة انه كان متأثرا من الأفكار الهندية و من ذلك قوله فى الخمر

تخيرت و النجوم وقف لم يتمكن به المدار

يقول ابن قتيبة

يريد ان الخمر تخيرت حين خلق الله الفلك، و اصحاب الحساب يذكرون أن الله تعالى حين خلق النجوم جعلها مجتمعة واقفة فى برج، ثم سيرها من هناك، و إنها لاتزال جارية حتى تجتمع فى ذلك البرج الذى ابتدأ فيه، و إذا عادت إليه قامت القيامه و بطل العالم، و الهند يقول إنها فى زمان نوح اجتمعت فى الحوت إلا يسيرا منها، فهلك الخلق بالطوفان و بقى منهم بقدر ما بقى منها خارج الحوت (٢٩)

و ينشد ابن قتيبة قول أبى نواس فى بعض المغنين

قل لزهير إذا حدا رسا اقل و أكثر فانت مهذار
سخنت من شدة البرودة حتى صرت عندى كانك النار
لا يعجب السامعون من صفتى كذلك الثلج بارد حار

و يعلق بقوله

هذا الشعر يدل على نظر ابى نواس فى علم الطبائع

لأن الهد ترعم ان الشي. اذا افرط فى البرد عاد حارا موذيا (٣٠)

و تمثل ابن عبد ربه في العقد الفريد بحكمه من كليلـــة و دمنـــه

ان الحازم يكره القتال ما وجد بدا منه لأن النفقه فيه من النفس و النفقه في غيره من المال و لاحظ ان ابا تمام نقل هذا المعنى اذ قال

كم بين قوم إنما نفقاتهـــم مال و قوم ينفقون نفوسها (٣١)

و هكذا تاثر خليل بن احمد الفراهيدي إذ دفع تلميذه الليث بن نصر بن سيار ان يقلب كل الصيغ الثنائيـــة و الثلاثيـــه و الرباعيـــة و الخماسية على حروف الهجاء. و بذلك حصر جميع الكلمات لما نطقت به العرب و مما لم تنطق مع نصه في المعجم على الطرفين و جعله ترتيبه على مخارج الحروف بالضبط كما رتبت عند الهنود حروف السنسكرتية (٣٢)

و في ذلك ما يشير إلى اطلاعه على بعض الابحاث الهندية في الأصوات، و لعل ذلك ما جعله يعني بالهمز و التشديد نفس المرجع

و ننتهي هذا المقال على ذكر ابي العلاء المعرى الشاعر المتشائم الذى قد تاثر بالفكر الهندي إلى حد بعيد حتى صار نباتيا، و كان يومن بفلسفة عدم التشدد فانه القائل

عدوت مريض العقل و الراى فالقنى
لتعلم أنبـاء الأمـور الصحـــــائح
فلا تاكلـن ما اخــرج الماء ظالمــا
و لا تبـغ قوتا مـن غريـض الذبائح
و لا تبـض امـات ارادت صـريحـة
لأطفالهـا دون الغوانـي الصرائـح
و دع ضرب النحـل الـذى بكرت له
كـواهــب من ازهــار نبت فوائـح

الهوامش

(١) تاريخ اداب اللغه العربيه	جرجي زيدان	ص ٣١
(٢) اتجاهات الشعر العربي	د/ مصطفى هداره	ص ١
(٣) الحيوان ج / ١	الجاحظ	ص ١:

(٤) نفس المرجع ص ٨١
(٥) الفرق بين الفرق البغدادي ص ١٦٢ ١٦٣
(٦) ضحى الاسلام احمد امين
(٧) العصر العباسي الثاني شوقي ضيف ص ١ ٢
(٨) الملل و النحل - الشهرستاني ص ٢٥١
الباب الرابع اراء الهند
(٩) اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري د/ مصطفى هداره ص ١ ١
(١٠) تاريخ الفلسفة في الاسلام دي بور ص ١٢
(١١) الاغاني ج / ٩ ابو الفرج اصفهاني ص ٢٥١
(١٢) العصر العباس الاول شوقي ضيف ص ٣٥
(١٣) الحماسة الصغرى عبدالله الطيب هامش محمد ص ١٨٩
(١٤) أبوالعتاهية حياته و شعره محمود دش ص ٦ ٦١
(١٥) الصوفية في الاسلام نكلسن ص ٢٣
(١٦) ابو العتاهية حياته و شعره محمد محمود دش ص ٦٢
(١٧) ديوان ابي العتاهية ابو العتاهيه ص ٢٤١
(١٨) العقيدة و الشريعة ص ١٤٢
(١٩) الفهرست ابن النديم ص ٤١٤
(٢٠) الصوفية في الاسلام نكلسن ص ٢٢
(٢١) التصوف في الاسلام زكي مبارك
(٢٢) التصوف في الشعر العربي عبد الحكيم حسان ص ٢٤٦
(٢٣) تاريخ بغداد ج / ٨ ص ١٢
(٢٤) شخصيات قلقة ص ٦١ ٦٨
(٢٥) ضحى الاسلام ج / ١ احمد امين ص ٥٣١
(٢٦) ادب المعتزلة د/ عبد الحكيم ص ٨٣
(٢٧) البيان و التبيين ج / ١ الجاحظ ص ١٠١
(٢٨) الحيوان ج / ٣ الجاحظ ص ٢٦٨ ٢٦٩
(٢٩) الشعر و الشعراء ابن قتيبه ص ٢١٤
(٣٠) نفس المرجع ص ١١١
(٣١) العقد الفريد ج / ١ ابن عبد ربه ص ١٤٢
(٣٢) العصر العباسي الاول د/ شوقي ضيف ص ١٢٢

الشيخ رشيد رضا المصرى
و الدراسة لآرائه الدينية و السياسية

بقلم : البروفيسور محمد راشد الندوى

رئيس قسم اللغة العربية و آدابها

بجامعة على كره الإسلامية - الهند -

لقد كان الشيخ رشيد رضا معروفا فى الهند مدة طويلة باسم *الشيخ رشيد رضا المصرى* و عرفته الاوساط العلمية و الدينية فى شبه القارة الهندية فى مستهل هذا القرن ، حيث وجه إليه الشيخ العلامة شبلى النعمانى دعوة لترأس الاحتفال السنوى لندوة العلماء فى سنة ١٩١٢ للميلاد، و قد تأثر الشيخ رشيد رضا و استاذه الشيخ الإمام محمد عبده بشخصية الشيخ العلامة شبلى النعمانى و بصيرته الدينية و العلمية تأثرا كبيرا ، و خاصة حينما رجع من سفره إلى سوريا و مصر. و نشر مذكراته باسم *رحلة الى الروم و الشام و مصر* بالاصل الاردوى ، بالاضافة إلى كتابة مقال باللغة العربية و فى أسلوب علمى بليغ. استعرض فيه الازهر و قضاياه ، و ابدى فيه عن قلقه تجاه الاوضاع الراهنة التى احاطت به ، نشرته اولا مجلة عربية هندية ، ثم نشره الاستاذ رشيد رضا فى سنة ١٨٩٨م فى صفحات *المنار* و الشيخ على يوسف فى *المؤيد*

هذا ، و فى تلك الايام كان الشيخ الامام محمد عبده و حزبه يكرسون جهودا حثيثة ليل نهار لاصلاح الازهر فى شؤونه الدراسية و الادارية ، و يذكر الشيخ رشيد رضا فى مذاكراته المنشورة فى *المنار* حلقات ان الشيخ الامام محمد عبده جعله المقال يتفاعل معه تفاعلاً دفعه إلى ان يشير إليه فى مجلس هيئة الشئون الادارية للازهر. و يلقى كلمة يدعو حماسا لادخال تعديلات فى الازهر فى ضوء ذلك المقال. و بذلك كان

الشيخ شبلى النعمانى قد اشتهر بشخصيته العلمية فى أوساط مصـــر و الشام فى أواخر القرن التاسع عشر للميلاد ، ثم إنه ألف كتاباً تناول فيه " *تاريخ التمدن الإسلامى* " لصاحبه جرجى زيدان بالنقد و التحليل العلمى الدقيق ، و نشر فى حلقات فى صفحات " *المنار* " ثم تم طبعه بإسم الإنتقاد ، و بذلك لما وجّه الشيخ شبلى النعمانى دعوة إلى صديقـــه الشيخ رشيد رضا ليرور الهند ، قبل الشيخ رشيد رضا دعوته بســـرور بالـــغ ، و زار الهنـــد ، أما الشيخ شبلى النعمانـــى ، فقـــد عرّف الشيخ رشيـــد رضـــا و شخصيته العلمية قبل أن يزور الهند فى الأوساط العلمية و الدينية ، حتى أصبح أهل مدينة لكناؤ فى حنين و اشتياق لقدومه ، فلما وصل لكناؤ قادماً من مدينة لاهور رحبته مدينة لكناؤ ترحيبا لا ينساه التاريخ، يصفه العلامة السيد سليمان الندوى بقوله

> " *اجتمع فى محطة لكناؤ حشد كبير من العلماء و طلبة العلم و الإرستقراطين ، بل و رجال من جميع الطبقات ، ليرحب قدومه ، فلما وصل القطار " بنجاب ميل " المحطة فى الساعة التاسعة صباحاً ، اهتزت المحطة بهتافات ترحيبية " أهلاً و سهلاً مرحباً " و كان أمير أمارة محمود آباد قد أرسل عربته الخاصة لمعاليه ، و لما ركب الشيخ العربة التى تجرها الحسان متوجها المنزل الذى خصص لقيامه، و لكن المسلمين بلغ نشاطهم إلى حد حيث أوقفوا العربة ، و حلّوا عنان الحسان منها، و بدأوا يجرونها بأنفسهم ، حتى وصلوا إلى منزل السيد ممتاز حسين و هو مستشار كبير فى المحكمة العليا بإله آباد ، و كان مقرراً أن يقيم الشيخ عنده* "

و قد تأثر المولانا أبو الكلام أزاد بخطابة الشيخ رشيد رضا الساحرة و شخصيته العلمية تأثراً كبيراً ، و هو الذى قام بترجمة كلمة الشيخ رشيد رضا مرتجلاً إلى اللغة الأردية ، و بهذا الصدد يقول العلامة سليمان الندوى

> " *فى تلك البرنامج شهد الحفل براعة المولانا أبى الكلام أزاد و مكانته الفذة فى الخطابة و التكلم ، فانه و إن قام يقدم ملخص الكلمة التى ألقاها الشيخ رشيد رضا ، إلا*

أنه سحر العقول و ملك القلوب بقوة بيانه و طلاقة لسانه

كثير ما كتب عن الشيخ رشيد رضا و شخصيته و أراءه بأساليب منوعة ، و وجهات نظر مختلفة ، و الذى اتفقت عليه كلمة الكتاب و الباحثين جميعاً أن شخصيته إنما هى مرأة تعكس جميع ما دعا إليه السيد جمال الدين الأفغانى و الشيخ الإمام محمد عبده من الآراء و النظريات ، و الحقيقة أن الشيخ رشيد رضا كان مبلغاً للآراء السياسية و الدينية التى دعا إليها المفكران العبقريان الأفغانى و محمد عبده ، و هنا ينبغى أن نحيل القارىء إلى حقيقة أن الباحثين إذا يتناولون شخصية مفكرٍ أو باحثٍ عظيمٍ ، فإنهم يعتقدون أنه يمثل مدرسة خاصة فى الفكر، و يحاولون أن يعدوا قائمة للشخصيات التى تأثرت بها فى مختلف المجالات ، ثم يحاولون أن يبرهنوا أن جملة ظواهرها العلمية و الفكرية ليست إلا حلقة علمية و فكرية للأساتذة الدين تلمذت عليهم و استقت من منابعهم العلمية و العقلية ، و لكننى لا أرى هذا الإتجاه جديراً بالقبول لاعتبارات مختلفة ، و ذلك لأن التوجيه من أى مفكر أو باحث عظيم فى المجالات العلمية و الفكرية لا يرادف أتباعه حدو القذة بالقذة فى الآراء و النظريات فهو شىء أخر لا يعقل أن نخلط بينهما فى الدراسة و التحليل ، فإذا كان مفكرا أو باحثا لا يتبع إلا خطوات استاذه ، و يحصر نفسه فى نطاق الشخصية التى كانت مجالاً لتفكيره و أنشطته العلمية و الفكرية ، فإنه لن يبلغ مكانة المفكر و الباحث بنفسه ، ذلك لأن العلم ليس لها استقرار و تجمّد فى نقطة خاصة ، و المشكلات تتجدد يوماً فيوما ، فالمفكر بمعنى الكلمة هو الذى لا يحتجب عنه الماضى ، و الذى يعرف المشكلات الراهنة ، و النفسية و العوامل الإجتماعية التى تتمخض عنها ، بالإضافة إلى التفكير و التخطيط للأيام القابلة و ما تبديه من ظروف و مشكلات ، لأجل ذلك نرى كثيراً من الكتّاب لا يعتبرون عديداً من أساتذتهم أساتذة ، و يعبرون عن ذلك حيناً بالثورة العلمية ، و أخر بالانحراف ، و ثالثاً بالظلامية الخ - فقد قيل عن الأستاذ الإمام محمد عبده أنه كان قد رفض أخيراً أسلوب أستاذه السيد جمال الدين الأفغانى، و هذا ما قيل عن الشيخ رشيد رضا ، أنه رفض مذهب أستاذه الإمام محمد عبده فى النظريات المتجددة ، و أنه أثر السلفية و القدامة ، و على كل حالٍ ، فهى قضايا علمية لا ينقطع فيهما البحث و النقاش ، و الذى أحاوله هو أننى أسلط ضوءاً على التغير الذى طرء فى تفكيره و اراءه ، و أن ذلك كان يوافق الواقع ، و تتطلبه الظروف ، و الحقيقة أن

الفكر إذا لم يلائم الظروف و الحقائق القائمة ، فانه لا يأتى بثمار طيبة ، و لا يحقق هدفاً بناءاً

التكوين الشخصى : العهد و البيئة :

ولد الشيخ رشيد رضا فى قرية شهيرة من مقاطعة طرابلس فى الشام فى سنة ١٨٦٥ للميلاد ، متحدرا من عائلة برجوازية ذات فرادة فى المجد و العلم ، تقع هذه القرية " *قلمون* " على بعد ثلاث أميال من مدينة طرابلس، و يتصل نسب الشيخ رشيد رضا بالإمام حسين - رضى الله عنه - و لم تزل أسرته محتفظة بالقيم و المثل العليا التى مثّلها الآباء و الأجداد، كما أنها لم تزل فى طليعة الرجال الذين كان لهم كبير اهتمام بالمشكلات التى يعانيها الشعب و البلاد، و كان أبوه عالماً كبيراً له مكانة مرموقة فى الأوساط العلمية و الجماهير الواسعة على السواء ، ينظرون إليه بنظر الإجلال و التقدير، و يرجعون إليه فى القضايا الدينية و السياسية ، و تلقى الشيخ رشيد رضا تربيته البدائية فى قريته ، ثم انتقل إلى مدينة طرابلس المجاورة لقريته ، لمواصلة الدراسات الثانوية ، و لم تزل مدينة طرابلس زاخرة بالشخصيات الفذة فى العلوم و الآداب ، و ازدادت أهميتها و مكانتها لكونها مجاورة للبحر، و هى المنطقة التى تقع على شاطئ المحيط المتوسط فى الشام ، و لما تغلب عليها الاستعمار الفرنسى قسّمها فى شطرين، فالمناطق المجاورة للمحيط المتوسط التى تقع فيها طرابلس و بيروت ، اشتهرت فيما بعدُ باسم لُبنان ، كما أن المناطق الأخرى عرفت فيما بعد باسم سوريا فى الخريطة السياسية الحاضرة

و منطقة لبنان هذه يحتوى عمرانها على ثلاثة أنواع من الفرق ، أهل السنة ، و الشيعة العلويون ، و المسيحيون ، و مما يثير العجب أن المواطنين فى تلك المنطقة لا يذكر لهم التاريخ أى نوع من الحروب الأهلية قبل القرن العشرين ، رغم ما فيها من آراء مضادة و مذاهب متباينة ، بل عاشت كل فرقة فى جوّ من الحب و التضامن الإجتماعى البليغ ، يذكر الشيخ رشيد رضا فى مذاكراته

> *" أن أباه كان زعيماً دينياً لمواطنيها المسلمين ، إلا أنه لم يغلق باب داره لغير المسلمين من المواطنين ، يزورها علماء المسيحية، و الأساقفة، و رجال الدين من الشيعة ، و يجرى بينهم الحوار فى هدوء و احترام "*

ترعرع الشيخ رشيد رضا في هذا الجوّ من التكوين الاجتماعي ، و الحب و الثقة ، حس أثره في كل مرحلة من مراحل حياته ، فانه كان متصلاً بالأدباء و الشعراء و الصحفيين المسحيين في لبنان بالمودة و الثقة التى كان يتصل بها بعلماء المسلمين و زعماءهم ، فكان من أصدقاءه أديب العربية الكبير الأستاد شكيب أرسلان الذى كان علوى المذهب ، كما كانت أواصر الصداقة الوطيدة بالأستادين محمد كرد علي (في الشام) و عبد الرحمن الكواكبي (في حلب) ، بل و إن علاقته بالاستاذ شكيب أرسلان علمياً و سياسياً و ارتباطه به باعتبارات خاصة كانت أقوى و أوثق من علاقته و ارتباطه سواه ممن عاصروه من الكتّاب و الأدباء ، و قد قام الأستاد أرسلان بأداء حق المودة و الصداقة حيث أنه ألف سيرته التى ظهرت فيما بعد باسم *الشيخ رشيد رضا و أخوة أربعين سنة* و هى أعظم وثيقة علمية و سياسية لحياته و لعصره

و لما نظر الشيخ رشيد رضا (الذى نشأ و ترعرع في جوّ من التسامح و التوازن الاجتماعى البالغ) إلى حياة المواطنيين و المدنيين ، و هى حياة تنقصها الطمأنينة و الاستقرار، و كان قد تعلم لسنة واحدة في المدرسة الرشيدية في طرابلس ، ثم التحق بالمدرسة الوطنية الإسلامية للعلوم المتداولة ، و في نفسه قلق و لا استقرار للمشكلات التى أحاطت بالمواطنين ، و بذلك بدأ ينزل رويداً رويداً في ساحة السياسة و العلم ، و لكن العلوم التى كانت تدرس في تلك المدارس ، لم توفر في نفسه طمأنينة و استقراراً و ذلك لأن المقررات الدراسية فيها أى صلة بالظروف الراهنة المتجددة ، و ما تتطلبه من حلول ، فكان يشعر أن العلوم التى يدرسها في تلك المدارس لا صلة لها بالعصر و البيئة التى يعيش فيها الانسان ، و هى علوم لا روح فيها و لا حياة ، و لا يقتبس منها نور يستضاء به في المستقبل ، و لكن الذى وهب ذهنا متوقداً و فكراً ثاقبا ، فانه يوجد النور في الظلام ، و الماء في النار ، و يجد سبيلا لإزاحة الألم الذى يجده بين جوانحه، و هده السبيل و إن كانت ضيقة محتفة بالعراقيل في البداية ، إلا أنها تلتحق بالشوارع الواسعة بعد قليل، و في تلك الأيام وقع على كتاب *إحياء علوم الدين* " لحجة الإسلام الإمام أبي حامد محمد الغزالي (المتوفى سنة ٥٠٥ هـ) فطالعه ، و وجد فيه نور العلم بالإضافة إلى عنايته ، و يتميز هذا الكتاب أن الذى يطالعه بإمعان نظر و تفكير فإنه يشعر أن الروح التى ألّف فيها الغزالي هذا الكتاب قد انتقلت إلى ذهنه و قلبه ، و هى ميزة عظيمة ، و لما طالع الشيخ رشيد رضا *إحياء علوم الدين* انتقل ذهنه إلى الآفاق الفسيحة ، فكأنه

بدأ ينتقل من البيئة المحلية إلى البيئة الوطنية ، ثم من البيئة الوطنية إلى البيئة العالمية ، هكذا زاد تفكيره ، و ما يورثه التفكير من ألم نفس إذ يرى أن المناطق التى كانت أمثلة أفذاذاً للجمال و الثروة و الخصب التى كانت منطقة القرين أمثال لاذقية و طرابلس و بيروت و صماء و حمص و حلب و غيرها من المدن ـ و هى مدن لها تاريخها علمياً و سياسياً و مادياً ـ أصبحت الآن قد سيطر عليها اليأس و القلق و الاضطراب ، و استحوذت عليها الجهالة و الجمود و الصراع بين رجال الحكومة و الجماهير، و الذى تألم له الشيخ رشيد رضا أكثر هو أن المنطقة كان يغلب عليها سكانها المسلمون ، و هى تحت حكم الأمراء العثمانيين ، إلا أن " *كلكم راع و كلكم مسئول عن رعيته* " فقدت روحها ، فالراعى لا صلة له بالرعية ، كما أن الرعية لا علاقة لها بالراعى و لاشك فإن ذلك كان يشكل خطراً كبيراً للأيام القابلة ، و ذلك لأن المسلمين الذين اشتهروا فى العالم للمودة و الإخلاص و التسامح تجاه المواطنين المجاورين فى كل دور من أدوار التاريخ أصبحوا الآن قد فقدوا هذه الميزة فى الحياة الاجتماعية ، و ظلت الشرازم الأهلية تحتل ـ جدلاً ـ مكانة وحدة الأمة ، و لها عوامل و اسباب ، و العهد الذى بدأ فيه شعور الشيخ رشيد رضا ينضج يوماً فيوماً ، كانت الدولة العثمانية تلفظ فيه أنفاسها الأخيرة ، و بالتالى كانت مناطقها المحكومة أسوء حالاً و أدهى مآلاً ، حيث بدأ عمالها يبطشون بالناس ظلماً و عدواناً بحكم فشل الأجهزة الإدارية فى التنسيق و التخطيط ، و كان الجواسيس الأجانب يدرسون بغاية الدقة و الأمعان كل ما يسود الأقطار الإسلامية من قلق و صراع فكرى عنيف ، و بدأوا يستغلون أنواعا من الأساليب و الوسائل لتحشيذ ذلك الشحل المحزق و التشرذم و الموجات العنيفة للصراع و الذى أراده الاستعمار المتآمر أولاً هو أن يحترق الناس فى نيران التنافر و التطاحن الذميم ، و هذا ما وقع تماماً ، فكان المدنيون فى تلك المنطقة يفقدون التضامن و الاتحاد، و زاد الطين بلة تنافر الجماهير من الدولة العثمانية إضافةً التنافر و التطاحن فيما بينهم ، و هو الذى مهّد الطريق لتقسيم تلك المنطقة ، و هو منشود كانت القوات الاستعمارية تدبر له مؤامرات منذ زمن بعيد .

الجوّ الدينى و العلمى و السياسى فى مصر، بفضل جهود السيد جمال الدين الأفغانى :

كان الشيخ رشيد رضا يعيش فى منطقته و هو فى قلق فكرى دائم أورثه شعوره بأوضاع المسلمين و النكبات التى تمخض عنها التباغض

و الاختلاف ، و كان مستواه الفكرى يرتفع يوماً فيوماً ، و كان ينتظر نوراً فى آفاق العالم الإسلامى الذى يبدد الظلام البهيم الذى خيّم على العالم الإسلامى ، فرأى بريقاً فى الديار المصرية منبعثاً من مجاهد فذ و مفكر عظيم لا ينتمى إلى الشام أو مصر أو تركيا، بل إنما هو من سلالة أفغانية ، و لكنه أشبه بالنار المتأججة منه بالإنسان المخلوق من اللحم و الدم ، و أن شخصيته شخصية ألم و تفكر و اضطراب دائم ، و هو الذى تولى عملية توجيه المسلمين و زعامتهم الفكرية ، و بذل فى سبيلها كل ما ملكه من غال و رخيص من الوطن و الأهل و الاستقرار ، بل و العزة و الوقار ، و أنه وصل إلى مصر من أفغانستان ، كان الله ألهم فى قلبه أن يصرف وجهه عن جميع الأقطار ، و يتوجه إلى وادى النيل و يتخذه مركزاً و مسكناً ، و كان هذا الوادى يضرب به المثل فى الخصب و الثراء فى الأقطار العربية كلها، فكأن هذا الحكيم رأى أنه سوف يحظى بأذهان و قلوب لا تقل خصباً و ثراءاً من وادى النيل ، و هذا الشاب الأفغانى الناهض الذى كانت لغته الأم هى الفارسية أو بشتو سوف يكون أديباً و خطيباً مصنفاً باللغة العربية بالإضافة إلى سمو فكرى نادر ـ للقاهرة الزاهرة و فى ظل الأزهر، و هذه المدينة التى راسها الأزهر و ربّاها كانت مرتعا خصبا للجهل و أنواع من البدع و التنافر و التطاحن الذميم ، و لكنها أصبحت تخطو خطوات إلى العلم و المودة و التسامح بعد قدومه الميمون ، و الواقع أن قدومه القاهرة كانت معجزة للمدينة ، و قد غبر فيها سبع سنين يعمل فيها أعمالاً لايعملها الاخرون فى سنين طوال ، فانه وضحَ للجماهير الفرق بين الحرية و الاستعباد ، و المنهج الصحيح للحياة ، كما أنه ذكّر لهم أيام المسلمين الماضية الحافلة بالمآثر و المكرمات ، و علمهم كيف ينبغى أن يعيشوا حياة كريمة زاخرة بالمكارم فى المستقبل، و أعظم من ذلك أنه أخبر الجماهير بالمؤامرات التى خططها الأعداء ، و أنه كيف يفرضون أنفسهم على الشعوب بالدسائس و الضجيج ، و أوجد فى أنفسهم اتجاهات ضد الحكام و رجال الدولة المتغطرسين الذين لا يجدرون ـ بأى حال ـ بتولى الحكم فى البلاد، و اللغة التى تحدث فيها إليهم كانت حديثة كل الحدث نظراً إلى البيئة و الزمان ، و هى لغة تميزت بالبلاغة و السحر فى الإبلاغ و التأثير، فلم يكن يمكن لرجل زار مجلسه و لو مرة أن لا ينقلب له مؤيداً و حفياً ، بل الذين كانوا يزورون مجالسه كانوا يفتخرون دائماً بالتلمذ عليه ، و بذلك نشأ فى القاهرة جوّ دينيّ و علمى و سياسى جديد، و أعظم من ذلك أن تلك الفترة القصيرة (سبع سنين) تجسدت معلماً و جامعة مستقلة ، و الذى التحق

بل و قدم تلك الجامعة أصبح خطيباً ، أديباً ، مفكراً ، عالماً ، ماجداً ، حراً ، و كان الشيخ الامام محمد عبده من الشخصيات التى تخرجت من تلك الجامعة ، و أصبح نوراً يبدّد الظلمات المنجمة على العالم الإسلامى كله

نفى السيد جمال الدين الأفغانى من مصر :

لم تكن القوات الاستعمارية لتصبر على النهضة العلمية و السياسية التى نشأت و تنشطت فى البلاد، فكيف ترضى عن تلك الشمعة التى كانت تنيرها و القوة التى كانت تشحن بطاريتها؟ فلم تلبث أن دبرت مؤامرات ضد هذه الشخصية الفذة التى ملأت حياتها كلها بالجهود و الجهاد ، و الحدة و الشدة ، و التى كانت منفية من قبل ، فبالغت فى نفيها و شددت ، إلا أن الأفغانى كان يتيقن أن الذى أسس بنيانه من الأفكار و الآراء ، لا يمكن هدمه و لو تألبت عليه القوات، و تضخمت المؤامرات ، و أن الرجال الذين تخرجوا من جامعته و تشربوا من روحه لا يسكتون و لا يضأمون ، لأجل ذلك عندما غادر القاهرة أعلن بصراحة و صرامة أنه و إن كان متأسفاً لمغادرته القاهرة ، و لكنه متيقن إيقاناً بالغاً أن الذى بذره فى الحقول فانه سوف ينبت و يأتى ثمره ، و أن الذى دعا إليه الجيل و الجماهير لا يرغبون عنه و لا يزهدون فيه ، فدعوته لا يذهب ماءها و رواءها ، ذلك لأنه خلف وراءه الشيخ محمد عبده الذى يمثل مسئوليته بقلبه و قالبه خير تمثيل

و قد صدق فعلاً ما تنبأ به السيد الأفغانى ، فلم يلبث تلامذه و الذين تربوا فى حضنته العلمى أن أصبحوا مراكز للعلم و الأدب ، و الثقافة و الفكر ، و الدعوة التى قام بها السيد الأفغانى و نادى بها فى أوساط مصر العلمية و السياسية نشرها تلاميذه متطافقين متعاضدين ، و على رأسهم الشيخ محمد عبده ، الذى اتفقوا أن يلقبوه " *بالإمام* " و قد واصل تلاميذ الأفغانى جهودهم الحثيثة فى إيجاد حياة سياسية و دينية فى الجماهير الواسعة ، و أسفرت تلك الجهود عن نتائج كبيرة مثل الثورة ضد أسرة الأمير محمد على باشا ، رافقه لواء الجمهورية و المساواة و الاستقلال الفكرى ، و خاض الشيخ محمد عبده مع الجماهير التى ثارت ضدها ، و هذه الثورة و إن حكم عليها بالفشل ، إلا أن الفشل المؤقت أحياناً يبشر بنجاح عظيم و يمهد له الطريق فى وقت مقدور .

استيلاء الإنجليز على مصر و نفى الشيخ محمد عبده :

هجم الإنجليز على مصر و استولوا عليها تحت شعار " *حفاظ الأقليات* و توفير *الأمن لها* فى سنة ١٨٨٢ للميلاد ، و بذلك وقعت السياسة المصرية فى مأزق لا يستهان بخطره ، و الجماهير التى كانت تواصل الثورة ضد حكومة *الأسرة* و ترفع لواء العـــدل و الجمهوريـــة و المساواة ، وقعت الآن فريسة لاستعباد الأجانب ، و الشيخ محمد عبده الذى كان مؤيداً كبيراً للثورة العراقية نفاه الإنجليز متهمين إياه بالثورة، و لكن الله يفعل ما يشاء ، فهل كان يتخيل أحد أن السيد جمال الدين الأفغانى المنفى إلى الهند سوف يجتمع بتلميذه الفذّ فى فرنسا ؟ فقد ذهب الشيخ محمد عبده إلى فرنسا ، و اجتمع بأستاذه فى باريس ، فقويت العزيمة ، و بدءا يفكران فى قضايا المسلمين ، و أجمعا على مواصلة مهمة قوية ضد الاستعمار المتآمر ، و سجّلا خواطر الصدور و تفكيرات العقول فى مجله يعرفها التاريخ بـ *العروة الوثقى* "

إصدار مجلة "العروة الوثقى" :

أثمرت جهود الأستاذ و تلميذه المتواصلة ليل نهار فى إصدار مجلة عربية شأنها غير شأن المجلات التى تصدر هنا و هناك ، و الأسلوب الذى آثره الأستاذ و تلميذه فى التعبير عن الآراء و النظريات لم يكن درة يتيمة فى الصحافة العربية فحسب ، بل و فى اللغة العربية و الأدب العربى كله ، الأسلوب الذى كان حقاً السحر الحلال ، و الماء الزلال ، النازل بقوة من الشلال ، و كانت تصل إلى كافـــة أرجاء العالـــم ، فيقرؤنهـــا و يتعفونها سحراً و يتوجدون ، و كان من قرأه عدد لا بأس به فى بلاد الشام لما فيها من آلاف من تلاميذ الأفغانـــى ، و الباذلين لـــه الغـــال و الرخيص ، منهم والد الأستاذ الشيخ رشيد رضا الذى كان يحصل على المجلة دائماً ، و يطالعها حرفاً حرفاً ، و بذلك بدأت مجلة العروة الوثقى تطالع فى قلمون كما أنها كانت تطالع فى طرابلس و دمشق

الشيخ رشيد رضا و تأثره بالعروة الوثقى :

و ما إن وصلت بعض أعداد العروة الوثقى إلى الشيخ رشيد رضا حتى عرف أنه حصل على ثروة هائلة ، و انكشف له طريق جديد للعـــلم ،

و ظهرت أمامه معالم جديدة للمعرفة ، يذكر الشيخ رشيد رضا

" *أن العروة الوثقى هى التى أعطته نوراً و حياة وحيوية و طموحاً ، و لما وقع عدد من المجلة إلى اللاجئين فى بيتـــه و الذين نفاهم الإنجليز بعـــد ثورة ١٨٨٢م ، و كان منهم الشيخ محمد جواد التاياتى أخذ الشيخ يقرء المجلة بصوت رفيع فى ضوء المصباح الذى يتقد بالزيت ، و كان يقـــرء فى أسلوب يحسب أنه يخطب ، و ذلك لأجل ما فيها من أثر ساحرٍ ، و قوة و حياة* "

و يذكر الشيخ رشيد رضا

" *أنه لم يكن يفهم معانيها و فحواها كاملاً ، لأنه كان صغيراً يواصل دراسته فى المعهد الثانوى ، و لكنه بدأ يطالع أعدادها حسبما نضج عقله و فهمه ، و كان يستعين بها فى تخطيط مستقبله بفهم و دراسة عميقة*

و الأثر الذى تركته العروة الوثقى على الشيخ رشيد رضا اهتز له كيانـــه ، و أوجد فيه حيـــاة جديـــدة و روحاً جديدة ، طموحات للعمـــل و الإصلاح ، و قد سجّل خواطره و انطباعاته عن المجلة و أثرها الساحر قائلا

" *إن اللغة العربية لم توجد فيها كتابات تفوق كتابات المجلة قوةً و حياةً و تأثيراً ، تنور العقل حتى يتصور الطموحات ، و الفصاحة و البلاغة التى تـــدهش الآخرين* "

و الواقع أن مجلة العروة الوثقى أثمرها عقل الشيخين و قلبهما ، لأجل ذلك نجد فيها حدةً و حياة و حـــرارة ، كما نجد فيها علمـــاً و عقـــلاً و نوراً

هكذا انتقل الشيخ رشيد رضا ـ نكرياً ـ من بيئة طرابلس المحلية إلى بيئة الشام الواسعة ، ثم بيئة مصر و فرنسا على التالى ، و توسعت

افاقه الفكريه توسعا اوجد فيه شعورا بتدهور المسلمين و مصائبهم في العالم ، فكان يشعر انه في سجن في البيئه الطرابلسيه فبدا يفكر في الخروج منها و الاجتماع بالرجال الافذاذ الذين وقفوا حياتهم كلها لمشكلات الامة و قضاياها الراهنه و بامرات الاعداء و دسائسهم . و الذين يتصورون ما يواجهون في هذا السبيل من متاعب و مشاق راحه و سرورا لا يجدها إلا رجال الله المخلصين

و الشيخ رشيد رضا اوجدت المجلة فيه اتجاها قويا للتسلح بمختلف العلوم و الفنون ، حيث كان يعرف تماما ان المهمات ـ سياسية او دينيه او علميه ـ لن تجد سبيلا الا النجاح اذا كان رجالها القائمون عليها غير مسلحين بسلاح العلوم ، فركز نفسه على الدراسات العلمية كما توجه بقلبه و قالبه الى العباده و الاخلاص لله ، لانه كان يومن ان رجـال الفكر و زعماء الاصلاح سوف يحرمون ثروه الاخلاص اذا لم يركزوا على التقوى الكامـل و الحب لله . و الذى حـــرم الاخلاص فانه لن يحـــرز النجـاح و لو توفرت له الاف الوسائل و التسهيلات . هكذا نجد ان شابا من طرابلس كان يعد نفسه اعدادا كاملا مسلحا بسلاح العلم و التقوى لليوم الذى يواصل فيه جهوده لتحقيق غايات ساميه

و كانت مجله *العروه الوثقى* تنشر مقالات ضد الاستعماريين بالاضافه الى كتابات تدرس اوضاع المسلمين المتدهوره و اسبابها المتنوعه ، و توجه الى الدوله العثمانيه نقدا صريحا ، و ذلك لان الشيخين كانا يعتقدان ان الدوله العثمانيه هى المسئوله عن تدهور وضع المسلمين سياسيا و اجتماعيا ، لان جميع هذه الاقطار كانت تحملها هى . و طبيعى ان لا تطول حياة *العروه الوثقى* لأجل مشاريعها و منهجيتها ، فقد شعرت القوات الاستعماريه انها سوف تواجه خطرا داهما ، بالاضافة إلى سخط العثمانيين لما فيها من نقد صريح لا يحتملونه في اى حال ، فطفقوا يستخدمون كل نوع من السلاح للقضاء عليها . و نصرهم الانجليز فى هذه المهمه . فلما فرضت القوات الاستعماريه حظرا على المجلة فى مناطقها المحتله وافقهم العثمانيون فى فرض الحظر عليها فى الاقطار التابعة لدولتهم . فاذا وصلت اعداد من المجله الى اقطار العثمانيين هجموا عليها بالشرط و صادروها . و احيانا كانوا يقبضون الرجال الذين يظنون ان المجله توجد فى بيوتهم . و هكذا افلت شمس جديدة اشرقت على العالم الاسلامى و بددت ظلماتها إلى حين . اما الشيخان فبدا يبحثان عن طرق جديدة لمواصله الجهود بعد ما وجدا انفسهما مقهورين

و عاد الشيخ محمد عبده إلى بيروت . و تالبت مؤامرات

العثمانيين أن يساق الافغاني إلى القسطنطنيسة . و سجنسوه هناك ، و انطفئت هذه الشعلة المتاججة محبوساً في القسطنطنية ، اما تلميذه الشيخ محمد عبده فقد واصل مهمته الدعوية و العلمية بعد ما عاد إلى بيروت

في حضن الشيخ محمد عبده :

لم يزل الشيخ رشيد رضا يتعرف على اراء الشيخ محمد عبده و جهوده العلمية و الاصلاحية ، و بذلك ظل يتقرب منه ، و في سنة ١٨٨٨م اذن للشيخ محمد عبده ان يدخل مصر ، فذهب إليها و استانف فيها نشاطاته من جديد ، و لم تنقطع علاقة الشيخ رشيد رضا بالشيخ محمد عبده ، و كان يبدل اهتماما بمصر اكثر من اهتمامه بالشام ، لأن مصر كانت لا تصل إليها ايدي العثمانيين ، و كان اهلها يتمتعون بحرية الفكر و التعبير اكثر من اخرى الأقطار الاسلامية ، و رجال الفكر و الاصلاح الذين كانوا مقهورين في الشام كانوا قد لجاوا إلى مصر ، منهم الشيخ عبد الرحمن الكواكبي ، و الشيخ محمد عبد القادر المغربي ، و الاستاذ محمد كرد علي ، و المشروع الذي خططه الشيخ رشيد رضا لمهمته العلمية و الدعوية كان لا يمكن تحقيقه في الشام ، و لما عرف العثمانيون ان له ارتباطاً وثيقاً بالشيخ جمال الدين الافغاني ، و انه مولع بما يدعو إليه الافغاني و محمد عبده ، احدثوا له معضلات و مشكلات في كل طريق ، لاجل ذلك بدأ يبحث عن طريق للهجرة عن طرابلس ، و اجمع ان يلجا إلى مصر ، و ياوي إلى حضن الشيخ محمد عبده الذي عرفه مربياً و معلما ، و يحاول لابرام مشروعه السياسي و الديني و العلمي و الاجتماعي . و لما اخبر الشيخ رشيد رضا اباه عما يريده من الهجرة ، رحب به و اذن له مسرورا ان يهاجر إلى مصر ، معجبا بطموحاته و داعياً له الخير و السعادة في الدنيا و الآخرة

هذا ، و كانت الدوله العثمانية ترصد لما يصدر من قلم الشيخ رشيد رضا من كتابات و ما له من حل و ترحال ، فلم يكن خروجه من حدود الشام امراً يقل خطرا . و لكن الله إذا قيّض عبدا لخدمة دينه و قضايا الأمة ، فانه يهيئ له ظروفاً يوافقها و يوفر له تسهيلات لا يتصورها الانسان ، فقد كان للشيخ رشيد رضا اصدقاء مخلصين و إخوان صفاء ذوي مكانة لدى الحكام العثمانيين ، و هم الذين مهدوا له السبيل لخروجه من حدود الشام ، فغادر الشيخ رشيد رضا الشام متوجهاً إلى الاسكندرية في

باخرة فى سنة ١٨٩٨م . ثم ذهب إلى القاهرة و اجتمع بالشيخ محمد عبده الذى طال اشتياقه إليه . و هكذا قيّض الله للشيخ محمد عبده رجلاً يرفع لواء دعوته بحق بعد مدته . و من العجب ان استاذ الشيخ محمد عبده الذى رباه فكرياً لم يكن من اهل مصر . اما تلميذه و الذى خلفه بعد موته فلم يكن كذلك مصريا . و لكن الارواح جنود مجندة - كما يقول الحديث النبوى الشريف - *فما تعارف منها ائتلف . و ما تناكر منها اختلف* و هى لا تتقيد بحدود الزمان و المكان . و لا يحكمها فواصل الجغرافيا و التاريخ

الأهداف من ذهابه إلى مصر و إصدار جريدة " المنار" :

وصل الشيخ رشيد رضا مصر بحكم اسبابه و الدوافع التى اهتز لها وجوده . فلم يكن قد هاجر من الشام ابتغاء الجوّ الهادى . و الاستقرار . و ترويح النفس من متاعب الحياة . بل الذى دفعه إلى هجرة الوطن و الاهل هو نظره إلى تدهور وضع المسلمين و مهمة إصلاحها فى اقرب وقت ممكن . و هذا الذى جعله يتجشم انواعا من المشاق بثغر باسم . و هو و إن كان يتمتع بقليل من الحرية فى مصر إلا ان الشعور كان يملك قلبه - طبيعياً - انه ليس مصرى الجنسيه . فكان يتجشم عليه أن لا يخطو خطوه إلا بعد دراسه و بعد نظر و احتياط . و يمكن القول بعد دراسه حياته انه كان قد اعد نفسه منذ سنة ١٨٩٨م لكل ما سوف يواجهه فى سبيل المهمه . فزود نفسه علما جما . وسعةً . و نضجا فى التفكير . و اصدر فى نفس السنه جريده عربيه . و لما اخبر الشيخ محمد عبده عن مشروعه لاصدار الجريده بخبر لجرائه و علو همته. و اشار اليه ان مصر الآن قد تقحب فيها سوق العلم و الادب . و ان الناس تداولوا يغوصون فى كل بحر و ترعه . فاظن ان مشروعك هذا لا يقدر له النجاح فى الظروف الراهنه . و لكن رشيد رضا كان مجتمع الخاطر و شديد الثقة بان مشروعه سوف يحرز النجاح و لا يبوء بالفشل . باذن الله . و اكد لاستاذه ان جريدته لا بد من اصدارها . و ان نطاقها لا تكون محدودا بالديار المصريه . بل انما يشمل جميع الاقطار العربية و الاسلامية . ففرح الاستاذ بذلك فرحا عظيما . و اذن له ان يصدر الجريده و ان يسميها بـ *المنار* و هكذا ظهر العدد الأول منها فى سنه ١٨٩٨م و شهدت الاوساط العلمية المصرية ما تميز به قلم شاب ليس من اهل مصر. و بقيت الجريدة تصدر باستمرار و اهتمام بالغ و بقيت مرتبطة بشخصيته

ما دام حيــاً ، فلا يجانب الصواب من يقول إن صفحات المنار هى مرآة تعكس جميع ما فكره الشيخ رشيد رضا و شعره و خططه و ما رآه خيراً للأمة.

هذا ، و لا يصادف الباحث كبير فرق بين ما فكره و خططــه السيد جمال الدين الأفغانى و الشيخ الإمام محمد عبده ، و ما ركز عليه الشيخ رشيد رضا جهوده العلمية و الدعوية ، إلا أن هذا الأخير ظفر من الفــرص و الوقت ما لم يظفر به الأفغانى و محمد عبده ، و أنه مرّ بمآزق سياسية ما لم يمرّ بها الشيخان ، و لم تجانبه الخبــرة و الســداد و بُعد النظــر و النضج الفكرى فى أى مرحلة من المراحل التى مرّ بها الساحة السياسيـــة

ثلاث مشكلات أساسية :

كان الشيخ رشيد رضا يركز على ثلاث مشكلات أساسية

١- تدهور وضع المسلمين و مهمة إصلاحها
٢- مشكلة أمراء الأقطار الإسلامية و قادتها و مهمة إصلاحهم
٣- اكتشاف المؤامرات التى تدبّرها القوات الاستعمارية الماكرة و إيجاد شعور بها فى جماهير المسلمين فى أرجاء العالم

و الواقع أن المسلمين كانوا متورطين فى هذه المشكلات الأساسية الكبرى ، و المشكلة الأولى هى الأهم منها بلا نزاع ، و ذلك لأن المسلمين إن لم يرفعوا مستواهم الفكرى فإن جميع محاولاتهــم سوف تبوء بالفشــل و لا يحرزون النجاح فى أى حال ، و كان الشيخ رشيد رضا يعتقد أن عقيدة التوحيد لدى المسلمين قد أصيبت بزعزعة و فتور بحكم الانحطاط الذى أحاط بهم سياسياً و اجتماعياً منــــذ قرون ، فأحلت التقاليــــد و الرسوم محل العقيدة الصافية ، و أخذوا يفكرون كما تفكر أخرى الأمم و الملل ، و أورث الفتور فى العقيـــدة اهباطا فى الهمــم و الطمـــوح ، و تصوروا للتوكل معنى خاطئاً لا نصيب له من الصحة ، فأحدثوا التبعية التخلف ، و لم يدركوا معنى الانحطاط و العبودية ، و اعتقدوا اتباع السلاطين و لو فى الباطل أمراً يأمـــر به كتابهم الذى يتمسكون بـــه ،

و تمخض ذلك عن فقدان الأواصر الصحيحة بين الأمير و المأمور ، و بقيت العبادة صورة لا روح فيها و لا حياة ، أما انحطاط المسلمين فاستغله طائفتان الطائفة الأولى هم الحكام و رجال الدولة الذين رعوا الجماهير مثل الماشية و الأنعام ، و شيدوا بكدحاتهم مكامن الريب و الفجور ، و لا يوجد في المجتمع من يرفع صوتاً أو ينطق كلمة ضد انحراف الحكام و فكرتهم الهدونية ، و الطائفة الثانية هم العلماء - علماء السوء - و المتصوفون الذين نسخوا عقول الناس و شحنوها بالأوهام و الخزعبلات و الخرافات ، و صرفوهم عن التوحيد و السنة ، و الذين جعلوا قبلات هنا و هناك إلا قبلة التى رفع قواعدها إبراهيم و إسماعيل عليهما السلام ، فإذا قامت حركة ضد انحطاط المسلمين و الجماهير الواسعة ، و بالتالى ضد استغلال الأمراء و العلماء إياه لمصالحهم الخاصة ، تألبت على القضاء عليها جنود عرمرمة من أمضى السلاح للأمراء و فتيا العلماء و " إرشادات " المتصوفيين الذين جعلوا بيوتهم قبلة يطوف حولها الجماهير ، و حدث و لا حرج عن حركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، و السيد جمال الدين الأفغانى ، و الشيخ محمد عبده ، التى واصلها الشيخ رشيد رضا نحو أربعين سنة دون أن يتطرقها توقف و خلل.

كان الشيخ رشيد رضا يعتقد أن أسوء ما يتمخض عنها الانحطاط و التخلف الذى يرأسه و يحتفظ به الحكام و يساندهم العلماء و المتصوفون هو أن أغلبية الجماهير سوف تدرك أن عقيدتها عقيدة جاهلية و ظلامية ، و سوف تزهد فى الإسلام ، و ترحب بالكفر و الإلحاد ، و ذلك عند ما ينشر نور العلم و العقل فينور للجماهير السبيل ، و قد خططت القوات الاستعمارية أن الجماهير إذا بقيت متمسكة بعقيدة التوكل - بل التواكل و التبعية بحق " - و لم يقم أحد لمجابهتها ، فانهم سوف يقعون فريستهم بدون أن يعرقل سبيله شيء ، فنشر الشيخ رشيد رضا مقالات عديدة تبين هذه الحقيقة و ما تتضمنها من سلبيات ، و لم يبال بطائفة الأمراء و العلماء و المتصوفين و وقف موقفاً لا يزعزعه توالى الشدائد و المحن ، و لما كتب الشيخ محمد عبده مقالات مثلها تنشطت ضده طائفة العلماء و الجماهير ، و طبيعى أن يساندهم الأمراء ، و فى سنة ١٩٠٥م انتقل الشيخ الإمام محمد عبده إلى جوار رحمة الله و من العجيب أن مصر التى كانت تزخر بتلاميذ كبار للشيخ محمد عبده لا نصادف منهم أحداً ركز مع مهمة استاده الإصلاحية ، و شاء الله أن يقوم بها تلميده الفذ الشيخ رشيد رضا

جهوده للإصلاح و مكانتها فى التاريخ :

و قد تحتمت جيمع المسئوليات بصدد مشروعات الإصلاح و الجهود المركزة عليها على الشيخ رشيد رضا حيث كان محتوماً عليه أن يواجه - وحده - المشكلات فى جهات عديدة ، و عارضه علماء السوء و المتصوفون الذين كانوا يقفون دون الجهود المبذلة للإصلاح فى مجالات الدين و الاجتماع ، كما أن الغزو الفكرى وجد سبيلاً إلى الأقطار الإسلامية من نظريات و فلسفات بأساليب مختلفة مثل المعاهد الأجنبية و الجامعات و المؤسسات التى يتولى إدارتها الأجانب و التبشير الذى تنشط فى مناطق سوريا ، أما فى الأقطار المصرية فبواسطة المثقفين ثقافة جديدة ، الذين تعلموا بدائياً فى المعاهد الكليات الوطنية ، ثم وفدوا إلى المدن الأوربية للدراسات المتخصصة ، و كان الأزهر حينئذ مركزاً وحيداً للدراسات العليا ، و كانت طبقة المثقفين الجدد لا تستحسن منهجه و مستواه فى الدراسات ، و أنتج ذلك أنهم لما وفدوا إلى الجامعات الأوربية ، و تعرفوا على نظرياتها من الدين و التربية و الاجتماع ، فإنهم رحبوها كل ترحيب، و لم يميزوا بين صحيحها من سقيمها ، و رأوا فى القيام باستيرادها و نشرها فى أوساط العلمية و الجماهير ذريعة وحيدة للإصلاح و التجديد ، و أنتج ذلك نوعين من الخطر ، فالطبقة المتدينة من الجماهير التى كانت تتمسك بالصورة المحرفة للدين و معتقداته كان طبيعياً أن تناصل ضد آراء المتجددين و المثقفين المغتربين ، أما الطبقة الناشئة المثقفة بثقافة حديثة و التى كانت تحمل مآثر الأسلاف فى العلوم و الفنون ، كانت سرعان ما تقع فريسة بضجيج المغتربين فى الترحيب بالأفكار الحديثة و مهمة التغريب ، و كانت بكل ما ينطق به لسان المغتربين من تأويلات فاسدة للدين و تعاليمه ، تلك التأويلات التى هى وليدة المناهج الأوربية فى الفلسفة و التفكير فى قضايا الحياة و الإنسان و الكون ، و الذى يثير العجب هو أن تلميذ الشيخ محمد عبده الذى كان مفتخراً بمنهج استاذه الفكرى نجد الآن ينحرف عنه أو يثور صده ، و ينحرف فى تيار التقدم و التقدمية بل أن يتبع خطوات استاذه ، و الحقيقة أن العلوم الحديثة جد لازمة لكل بيئة و مجتمع لزوم الماء و النور و الهواء ، و لا يتسرب فى مجتمع داء التفريق بين علوم الدين و الدنيا إلا و يصاب بالشلل و تنهار الأسس التى يقوم عليها التكوين الإجتماعى ، و يقع الإنسان فريسة للاستعباد الفكرى الذى يرسف فى قيوده طوال الدهور، لأنه يبقى محكوماً بالأجانب فى مختلف

الشئون إلا التعبديات فى الحياة الإنسانيـــة ، هكذا واصـل الشيخ رشيد رضا مهمة الإصلاح إلى حدة لا تقل أربعين سنة

و إذا كان مـن المفروض أن يعرّف الجماهيـــر الصحيح من الأخطاء و العقائد الدينية ، كان يلزمه كذلك أن يتضلع بأعباء الزعامة السياسية للمسلمين طيلة سنوات من ١٩٠٥م إلى ١٩٣٥م ، ذلك لأن العالم العربـــى قد مرّ بأزمات و مآزق حرجة للغاية من ١٩٠٥م إلى ١٩٣٥م ، بل إن الأقطار الإسلامية بدأت تقع فريسة للبراثن الاستعمارية بعد ما استعبدت مصر، و إننا لا نشك فى إخلاص الحركات السياسية التى قامت فى تلك الظروف الجد حرجة ، فالحزب الوطنى الذى كان يرأسه مصطفى كامل تبعته حركة متزنة تدعو إلى التفاهم و التسوية تجاه الظروف الراهنة ، و كان يتزعمها لطفى السيد ، بالإضافة إلى النهضة التى كانت متصاعدة يوماً فيوماً ضد السياسة المستبدة للإنجليز ، و التى وجدت مدلولها أخيراً فـى " حزب *الوفد*" الذى يرأسه سعد زُغلولَ ، و كانت مناطق الشام و العراق و الحجاز تضرم باتجاهات وطنية ضد الدولة العثمانية يشحذها الزعماء الوطنيون فى الأقطار العربية ، و هكذا هاجت فى مصر موجة عارمة من الأفكار و النظريات هى السياسة و الحكم ، و نجد فيها الشيخ رشيد رضا و مناره يثقف الجماهير فكريا و يقودهم سياسياً و ثقافياً ، و لا يرافقه فى هذه المهمة أحد غيره

آراءه الدينية و السياسية :

كان الشيخ رشيد رضا يعتقد أنه لا حاجة تماماً لإمارة القضايا الدينية و العقائد التى نطق بها الكتاب و السنة و اتفقت عليها كلمة الأسلاف ، أمثال التوحيد و الرسالة و القرآن الى هو آخر الكتب السماوية ، و السنة الشريفة ، و السيرة النبويـــة ، و أقوال الصحابـــة و مذاهبهم ، فهى تكفى للناس فى كل زمان و مكان ، و لا يدخلهـــا تعديل أو تغيير ، أما القضايا التى تحدثها الظروف المتجددة و أطوار التقدم الحضارى و لاتزال تحدثها فى المستقبل ، فالأحكام فيها متغيرة متطورة ، و يقود الأمة فيها رجال رزقهم الله علماً و تفكيراً بناءاً ، و كل ذلك فى ضوء الكتاب و السنة ، و هكذا أعلن الشيخ رشيد رضا بجرأة بالغة فى القرن العشريـن أن باب الاجتهاد مفتوح ، و أنه لا يغلق إلى يوم الديـن ، و ذلك لأن إغلاق باب الاجتهاد لا يعنى إلا أن الأمة سلبت قوتها و صلاحيتها للتفكيرو كان يعتقد أن المسلمين لايزالون ينعمون بالقوة الفكرية ماداموا

متسلحين بعلوم الدين و الدنيا على السواء، و لا يمكن أبداً أن يوزّع المجتمع بين شطرين شطر للعلماء و رجال الدين ، و شطر أخر لرجال الدنيا و السياسيين ، الأول يبذل جهوده الفكرية فى علوم الدين و الآخر يركز الإهتمام حول الدنيا و علومها ، بل لا بد أن يتضلع كل فرد من أفراد المجتمع من علوم الدين و الدنيا ، و فى هذا الزمان بصفة خاصة ، أما الدول العربية فكانت تؤيد هذه الحركات كلها و تعزى أحياناً قادتها بألوان من الطمع ، و بالجملة فلم يكن هيناً أن تضغط تلك الحركات و يوجد التفاهم بينها و بين رجال الدولة العثمانية ، لأن كلاً منهما كان قد بلغ النهاية فى الخلاف و المعاركة ، و كان الشيخ رشيد رضا فى قلق و تفكير يشكو من اعتداءات العثمانيين و عدوانهم الزائد ، و كان طبيعياً أن يتضخم الشعور بالخطر بتزايد الاتجاهات الوطنيـــة ضد العثمانيـــين ، و لكن الشيخ رشيد رضا لعله قد أعياه جهوده فى توجيه الزعماء الوطنيين ، و إن قام بنشر عدة كتابات ضد الأتراك ، و الذى أثمره الخلاف بين العرب و الأتراك هو ثورة الشريف حسين التى أرغم فيها الجيوش التركية أن تنسحب من تلك المنطقة ، ثم توالت مناطق الشام و العراق فى الخلاص من الدكتاتورية التركية ، و لكنهم لم يتفطنوا أن الذين دعموهم فى الانتصار ضد الأتراك هم الذين يحفرون لهم القبور فى جهة أخرى ، فلم يكن انبساطهم بالاستقلال من أيدى الأتراك إلا انبساطا مؤقتاً لأن بريطانيـــا و فرنسا تخططان مصيرهما بغاية من البراعة و السر ، فاستولى الإنجليز على العراق و فلسطين و الإمارات العربية ، بينما حظيت فرنسا بجميع مناطق الشام ، و بذلك تحققت غايات الإنجليز فى السياسة الممتدة من مصر إلى الهند ، و ظلت أنظار فرنسا مرتكزة على مناطق الشام المجاورة للبحـــر، فلم تلبث أن حظيت بالاستيلاء عليهـــا ، و لم تنقض العقود الأولى من القرن العشرين حتى أصبحت الأقطار العربية كلها سوى مناطق نجـد و الحجاز قد استعبدها الاستعمار

ثم إن القوات العربية بدأت تتخذ إجراءات حاسمة ضد دولة العثمانيين ، و تتغلب على المناطق التى كان يحكمها العثمانيون ، و اتفق أن أحرز مصطفى كمال اتاتورك نجاحاً فى صون المناطق الناطقة بالتركية من الإستعمار الأجنبى متولياً قيادة الجيش بنفسه ، إلا أنه أعلن دولة علمانية بعد إلغاء الخلافة.

لم يكن هذا الموقف أقل خطراً للعالم الإسلامى كله ، و كان العرب يومئذٍ موزعين فى اتجاهين فهنا اتجاه يؤيد موقف كمال اتاتورك و ما اتخذه من إجراءات ، و تصورها الطبقة التقدمية فى مصر أنها قضية

داخلية للأتراك ، فرحبت بالكيان السياسى الجديد الذى يضعه أهله ، و أصبح الشيخ رشيد رضا مؤيداً للخلافة بعد ما كان تنشر له كتابات ضد العثمانيين ، و وصف الموقف الذى اتخذه اتاتورك أنه ينافى الحكمة و يضاد الإسلام ، و كتب عديداً من المقالات ظهرت فيما بعد باسم الخلافة أو الإمامة العظمى بيّن فيها أهمية الخلافة الإسلامية ، و أكد أنه لابد من مثل هذه الحكومة التى تقوم باحتفاظ شعائر الإسلام و تعاليمه ، و تكون رمزاً للخلافة الإسلامية ، و قضية الخلافة التى أثارها الشيخ رشيد رضا و عديد من أصدقاءه نشطت أخيراً فى الهند باسم حركة *الخلافة* و هى حركة لا يجهلها مسلم مثقف فى الهند

لم يكن الشيخ رشيد رضا يومئذ يؤيد آراء الزعماء و الأدباء المتجددين الذين كانوا يدعون إلى التفاهم مع القوات الأجنبية ، كما أنه خالف المفكرين المتجددين الذين رفعوا لواء الترحيب بالمناهج الأجنبية فى الثقافة و الآداب ، و النظام و القانون ، و كان يعتقد أن الترحيب بالمناهج المستوردة فى الثقافة و التعليم و التشريع إنما يرادف فى هوة سحيقة من الهلاك ، خاصة إذا كان فى أمة لها دينها و تاريخها ، و معالمها الحضارية الخاصة ، و ذلك لأن أمة إذا فصلت عن مآثر الأسلاف و التاريخ الذى صنعه الآباء ، و تبنت من الأجانب مناهجها فى القيم الحضارية و فى الاجتماع ، و اللغة و الآداب ، فانها سوف تصبح متآكلة بل و معدومة ، و إن اشير إلى وجودها فى خريطة العالم الجغرافى ، فانها لا يكون لها وزن فى ميزان السياسة ، و الشيخ رشيد رضا يشير إلى هذه الأخطاء فى جريدته ، لأجل ذلك نقمه الانجليز فى مصر، و بقى هو و جريدته تستهدفهما المؤامرات التى يخططها الإنجلير، و كذلك لما استولت فرنسا على مناطق الشام ، فانه ظل يكافح الاستعمار الفرنسى مع المجاهدين بل أن يكافح العثمانيين ، و يصف الاستاذ شكيب أرسلان

> *أن الشيخ رشيد رضا لم يزل يؤمن بالمعتقدات و المبادىء التى يؤمن بها ، و ظل يكافح السياسة الأجنبية طول الحياة ، و لم يرض بالتفاهم ، مع أنه أغرىٰ بألوان من المال و الجاه ، و لكنه آثر حياة الفاقة ، و لم يرض لبرهة يسيرة أن يساوم الدين و الوطن .*

و الشيخ رشيد رضا يختلف فى هذا الاتجاه عن استاذه الشيخ محمد عبده ، فالشيخ محمد عبده كان قد اتخذ موقف المجاملة من

الانجليز بعد عودته إلى مصر من نفي مديد ، و لكن الشيخ رشيد رضا رأى موقف السيد جمال الدين الأفغانى أكثر ملائمة الواقع بعد العقود الأولى ، و ذلك لأن الاعتداءات التى مارستها القوات الاستعمارية فى الأقطار العربية و الإسلامية و المؤامرات التى دبّرتها لقمع تاريخها و حضارتها و دينها و لغتها و أدابها و تراثها الفكرى لا يمكن أن يحتملها و ينساها إنسان يجد فى قلبه حباً للدين و الوطن و التراث ، و كانت الفترة من ١٩٠٥م إلى ١٩٣٥م من أحرج الأيام فى تاريخ العرب و البلاد العربية ، و الشخصيات الذين قيضهم الله فى تلك الفترة ركزوا جهودهم و جهادهم لمكافحة الاستعمار ، فلو كانت بلادهم تتمتع بالاستقلال لكانوا قد عملوا أعمالا إيجابية جليلة للشعب و البلاد ، فمصطفى كامل بذكاءه النادر و سعد زغلول لمؤهلاته و كفاءاته الفذة فى الأعمال الإدارية، و الشيخ محمد عبده بفكره العملاق، و الشيخ رشيد رضا بأخلاصه المنقطع القرين تركزت جهودهم حول مكافحة المخططات الاستعمارية ، و البحث عن الحلول للمشكلات الداخلية للبلاد ، فحياتهم بما فيها من قوة و حيوية و إخلاص و فعالية و إن كانت تصنع تاريخاً رائعاً للهمم التى لا تزعزعها العواصف الهوجاء إلا أن أجيال القرن العشرين حرموا مآثرهم الفكرية و العلمية ، و ذلك لأنهم لو عاصروا زمناً يود فيه جوّ من السلام الجماعى و الاستقرار ، لزوّدوا تاريخ العلوم و الآداب بمنجزات علمية و إسهامات نادرة فى حقل الثقافة و الآداب ، و لكننى نجد – بحكم الواقع ـ أدب تلك الفترة يتجه كثيراً نحو الدفاع.

و على كل حال ، فالشيخ رشيد رضا ظل يوجّه الجماهير فى كل من شئون الدين و السياسة و الآداب ، و يرشدهم لتعبئة طاقاتهم ـ فكريا و عمليا ـ فى إطار برنامج واسع ، و مثّل قلمه أوج القوة و السمو و التأثير بحكم الفكرية الثابتة و السمو المنقطع القرين ، و هذا الذى دفع الاستاذ شكيب أرسلان إلى أن يقول

> *" إنه حين يقارن بين أعمال من عاصره من الأدباء و الكتاب ، يسره أن يرى أن أعماله العلمية أكثر و أضخم من أعمال الآخرين فى مجال العلم و الأدب ، و لكنه يغبط لما يرى أن ما كتبه الشيخ رشيد رضا عبر الخمسين سنة هو أعظم من أعماله العلمية كماً و كيفاً "*

و الحقيقة أن الشيخ رشيد رضا كتب في الموضوعات المهمة كتابات لها أهميتها بلا نزاع ، إضافة ما كتبه لجريدة " *المنار* " و يقدر بذلك مدى اطلاعه على الماضـــي و علمه بالحاضر و تقديره و تفكيره للمستقبــــل ، و لاشك فإنها سمة رجل عظيم قيضه الله لمنجزات يسجّلها التاريخ للأجيال الإنسانية القادمة

تعريب محمد ثناء الله الندوى

مراجع البحث و مصادره

١ تاريخ الأستاذ الامام ، للشيخ رشيد رضا

٢ زعماء الاصلاح في العصر الحديث للاستاذ احمد امين

٣ المذكرات ، للشيخ رشيد رضا

٤- الشيخ رشيد رضا و اخوة اربعين سنة ، للاستاذ شكيب ارسلان

٥ المذكرات للاستاذ محمد كرد علي

٦- القدماء و المعاصرون للدكتور سامي الدهان ،

٧ الاتجاهـــات الوطنية في الادب العربي المعاصـــر ، للاستاذ محمد احمد حسين

٨ شكيب ارسلان ، للشيخ احمد الشرباصي

٩- التجديد و الاصلاح و مصر

١٠ الشيخ رشيد رضا كاتبا و مفكراً

١١ تاريخ مصر السياسي

١٢ حياة شبلي للعلامه السيد سليمان الندوى (بالأردوية)

تعليـــــم الأقليـــــات

بقلم : ك . ك . كوللو
المستشار فى قسم التعليم
بوزارة تنمية الموارد البشرية
نيو دلهى

إن سياسة التعليم الجديدة مكرسة للتأكد من تحقيق المساواة و إزالة الفوارق فى التعليم فتعليم الأقليات سبيل محقق لتحقيق هذين الهدفين

إن تعليم الأقليات فى الولايات تختلف من ولاية إلى أخرى ، و لكن على المستوى القومى قد تم تحديد المسلمين و البوذيين الجدد كأقليات متخلفة تعليميا على هذا . إن حكومة الهند تهتم إهتماما بالغا بتعليم هذه المجموعات فتوجيهات الحكومة الهندية من ١٥ نقطة لرفاهية الأقليات تشمل نقطة لتوفير مهارات فنية للأقليات التى هى متخلفة الآن تتصور هذه التوجيهات إنشاء معاهد تدريبية هندية و معاهد متعددة الفنون فى المناطق التى يسودها أقلية و كذلك هناك إمكانية لاعطاء دروس خاصة إلى مستوى الكلية للأقليات المتخلفة تعليميا

لا تتوفر أرقام التعليم حسب الأقليات بيد أن معدل التعليم فى الهند عامة منخفض (و هى ٣٦/٢٣ بالمئة حسب إحصائيات عام ١٩٨١م) و إنه من الواضح أن معدل تعليم الأقليات المتخلفة تعليميا منخفض

إن معدل ترك التعليم فى البلاد فى المدارس الذى يبلغ حوالى ٧٥ فى المئة بين الأقليات المتخلفة تعليميا ، عالي ، و لا شك فيه إن المسلمين يشكلون أكبر أقلية دينية فى البلاد فطبقا لإحصائيات عام ١٩٨١م ، إنهم يشكلون ١١/٤ فى المئة من مجموع السكان توجد الآن عشرة أقاليم متخلفة فى التعليم فى الهند و هى اســـام ، و اندهـــرا براديـــش ، و أروناتشل براديش ، و بيهار ، و أوريســـا ، و البنغـــال العربيـــة ، و أترابراديش ، و مدهيا براديش ، و راجستان ، و جامو و كشمير إن

معيار التخلف فى التعليم ليس معدلا للتعليم و إنما هو عدد الأطفال غير المسجلين فيسكن فى هذه الولايات اكثر من ٧٦ بالمئة من الأطفال غير المسجلين فى البلاد و نسبة مئوية كبيره من هــذه الأطفال هى للبنات و فى كلمة أخرى ، إن مشكلة التوصل إلى التعليم هى مشكلة هذه الولايات و خاصة لتعليم البنات فى هذه الولايات

لا يعرف الدستور الهندى اقلية إلا انه يستعمل هذا المصطلح فى أربعة مواد و هى المادة ٢٩ (١) ، و المادة ٣٠ ، و المادة ٣٥٠ ـ ألف ، و المادة ٣٥٠ ـ ب و كذلك لا يقدم الدستور معيار التحديد اقلية ، لذلك علينا أن نرجع إلى أعمال الباحثين و احكام المحاكم القانونية و لكن إذ أننا نختص بأقليات متخلفة تعليميا فقط ، لا أقليات دينيــــة و لا أقليات لغويــــة فلا نرجع إلى حكم المحكمة تقول سياسة التعليم الجديدة لعام ١٩٨٦م التى صدق عليها البرلمان

> *ان فجوه التعليم تنطق بين بعض فئات الأقلية لذلك نعطى اهتمام اكبر بتعليم هذه الفئات لمصلحة المساواة و العداله الإجتماعية و سوف يشمل هذا بالطبع الضمانات الدستورية التى تحصل عليها لإقامه و إدارة معاهد تعليمية و حمايه لغتها و ثقافتها و سوف تعكس وضع الهدف العلمى فى الكتب المدرسيه فى جميع الانشطة فى المدارس ، و تتخذ كل التدابير الممكنه لتنميه التكامل القومى المبنى على إدراك الاهداف العامة و المثل العليا بالإتفاق مع المنهج الجوهرى فكل البرامج التعليمية سوف تجرى وفقا للقيم العلمانية تماما*

اوصى برنامج العمل (١٩٨٦م) الذى صدق عليها البرلمان أيضا باتخاذ إجراءات عديدة قصيرة المدى و طويلة المدى للنهوض بالتعليم بين الاقليات و يشمل الاجراءات القصيرة المدى تحقيق المبادئ و تدريب مدبرى مدارس الاقليات و المدرسين و إنشاء فصول للدراسات الخاصة فى الكليات و الجامعات و إنشاء مراكز مواردية و إعداد كتب مدرسية من وجهة نظر التكامل القومى و توسيع مشروع المعاهد متعددة الفنون للاقليات

اما البرامج الطويلة المدى فيشمل إدخال الرياضيات و العلوم فى المعاهد التقليدية و إقامة مراكز مبكرة للاطفال و إدخال الأعمال الإنتاجية المفيدة إجتماعيا فى المدارس و التجنب عن التاخير فى إعتماد مناصب لأقلية لغوية و إمكانية إعطاء الحوافز للبنات و إدخال تعليم الكمبيوتر فى مدارس الأقليات و إنشاء شعبة فى المراكز و الولايات للاشراف على تطبيق البرامج للأقليات

الجانب التطبيقى :

قد بدأ مشروع لمراكز التوسيع فى معاهد الفنون المتعددة للأقليات فى ١٥ اكتوبر عام ١٩٨٤م تمشيا مع توجيهات رئيسة الوزراء من ١٥ نقطة (النقطة ١٢) للأقليات. تنشأ مثل هذه المعاهد المتعددة الفنون فى المناطق التى تتركز فيها أقلية بهدف نقل التكنولوجيا لتلك المناطق لتوفير منافع التدريب المهنى و المهارة فيه لشخص ينتمى إلى أقلية متخلفة تعليميا و قد تمت دراسة هذه الخطة و سوف تفتح معاهد متعددة الفنون للأقليات قريبا جدا كسبت هذه المعاهد شعبية كبيرة فانها توفر التدريب للطلاب فى النجارة و الأعمال الكهربائية و الصباغة و الطباعة و تركيب الحديد و الخياطة و اللحامة و غيرها عن طريق مناهج التدريب القصيرة المدى المتراوحة بين ٣ إلى ٦ شهور

إن خطة الدروس الخاصة التى بدأتها اللجنة العليا للجامعات قد نال رواجا كبيرا فتحت هذه الخطـة ، تمنح اللجنـة إعانات مالية متكررة و غير المتكررة للكليات و الجامعة لإدارة فصول دراسية خاصة لطلاب الأقليات و تبلغ الإعانات المتكررة و غير المتكـررة للجامعات إلى ٥٠٠٠٠ و ١٠٠٠٠٠ روبية بالتوالى بينما إلى ٢٢٥٠٠ روبية و ٢٥٠٠٠ للكليات ، قدمت حتى الآن مساعدات مالية لعشرين جامعة و أربع عشرة كلية و قد ثبتت فائدة هذه الخطة إلى حد كبير بالنسبة للبنين و البنات الضعفاء لتحسين حالتهم من ناحية التعليم و العمل كذلك

قد تعهدت الحكومة الهندية لتنمية اللغة الأردوية أيضا ، التى هى لغة الأم لحوالى ٥٣ فى المئة من المسلمين بالبلاد إن اللغة الأردوية هى لغة رسمية بولاية جامو و كشمير كما هى لغة رسمية ثانوية فى ولاية بيهار و اترابراديش و بموجب برنامج ثلاث لغات فقد تم توفيرها فى عشر ولايات كلغة ثالثة تقوم المؤسسة القومية للبحث و التدريب العلمى بتوفير كتب مدرسية بالأردوية حتى مستوى المدارس، بينما تقوم بتوفير الكتب للجامعات مكتب التنمية للغة الأردوية التى هى مكتب تابع لإدارة التعليم بوزارة تنمية الموارد البشرية أنتج المكتب أكثر من ٥٠٠، كتاب و إستخرج حوالى ١٢٠٠٠٠ مصطلح فنى فى موضوعات عديدة تعمل أكثر من ٣٠ مراكز لفن الكتابة الجميلة باللغة الأردوية فى البلاد حيث تعلم الكتابة بالأردوية للطلاب و هم يتقاضون راتبا معينا لمدة فترة الدراسة يعتبر هذا مشروعا للعمل و كسب شعبية كبيرة بين المسلمين لكل من البنين و البنات و هناك بعض المراكز أيضا تختص للبنات فقط

إن أحد أسباب التخلف فى التعليم بين المسلمين هو غياب منظمات تطوعية فى ميدان التعليم . فقد تضاءل تقلد العمل الإجتماعى بعد السير سيد أحمد خان إلا أن بعض المنظمات التطوعية تقوم بهذا الواجب على نحو بطولى مثل حمعية همدرد *التعليمية* و مؤتمر تعليم المسلمين لجميع الهند IHMMR و الجمعية التعليمية البازعة فى حيدر اباد و أنجمن إســـلام فى بومبائ التى مضى عليها قرن واحد و هى تدير عددا كبيرا من المدارس و الكليات بولاية مهاراشترا إن سبب التأخر يرجع أيضا إلى عدم توفر معلمة مسلمة فى مجال التعليم النسانى فى اوساط المسلمين فقد شعر بأنه من الضرورى القيام بدعاية كافية فورا بين الأقليات للإستفادة من الخطة الجارية

قد تعهدت البلاد بتعميم التعليم الأساسى حتى عام ١٩٩٥م و ليس هناك سبب لتأخر الاقليات و قد أُبتكر نظام غير رسمى للتعليم لتاركى الدراسة و الطبقات المحرومة الأخرى فلا بد للأقليات المتخلفة تعليميا أن تنتهز فرص النظم الحديد فى التعليم و مما لا شك فيه أن هناك طبقات متخلفة اخرى أيضا للتعليم مثل المنبوذين، و القبائل، و الرحل، و النساء، و القاطنين فى الصحراء، و الساكنين على الأطلال و لكن كل طبقة تتطلب إستراتيجية خاصة بها إن مسالة الأقلـيات مرتبطـــة عاطفيا بلغتهـــم و ثقافتهم الموجودة داخل الثقافة المركبة من عناصر مختلفـــة فى الهنـــد و لا يوجد هناك رايان ابدا حول الموضوع بان التعليم الأساسى أو التعليم الابتدائى على الاقل يجب ان يعطى للأطفال بلغتهم الأم كمايحتاج التعليم التقليدى مثل تعليم المدارس الدينية و تعليم مدارس المساجــــد و تعليم المكاتب إلى نظرة ثانية فيما يتعلق بالمناهج الدراسية و كل خبراء التعليم متفقون على ان المنهج الدراسى يحتاج إلى التحديث يوجد الآن ١٢ ... مكتب فى البلاد منها ... ٤ مكتب يجرى حسب منهج دارالعلوم ديوبند (يوبى) و ... ٨ البقية منها فتقوم بادارتها منظمات أخرى قد مضى زمن حينما كانت هذه المكاتب مركزا للعلوم و الفنون اليوم أنها توفر أسماء المكتبات فقط و هم يشتغلون فى المكتبات الدينية و الكتابة المنقوشة و دراسة القطع النقدية من العصور الوسطى و غيرها

إن ثقافة بلد تعرف بالاحترام الذى تبديه نحو أقلياتها على هذا، إن سياسة التعليم الجديدة تقوم على هذا المبدأ

تعريب شميم الحسن امانة الله

متحف سالار جنك

بقلم : محمد عبد القيوم
المدير المساعد لقسم الأثريات
بولاية أندرا برادیش

إن متحف سالار جنك بحيدر اباد ، يعد من أكبر المتاحف فى اسيا، و هو أكبر دور الآثار فى العالم باعتبار أن نوادره قد جمعها رجل واحد نفسه ، كانت لأسرة سالار جنك صلة عميقة و بعيدة المدى بتاريخ إمارة حيدر اباد السياسى و الثقافى ، و كانت مساحة إقطاعاتها تمتد على ١٤٨٠. ميلا مربعا (١) و قد أصفى الأمير نواب (٢) مير تراب على خان مختار الملك سالار جنك الأول بشخصيته العبقرية و بصيرته النافذة و نباهته غير العادية كثيراً من اللمعان و السمعة الطيبة على هذه الأسرة ، و جعل اسمها مشرقا مردهرا فى الآفاق ، إلى أن اذاعت شخصيته الخالدة الفذة صيت لقب سالار جنك (أى أمير الحرب) على مستوى عمـــوم الهنـــــد و عرفته فى البلدان الأوربية بهذا الاسم على السواء

كان النواب مير يوسف على خان سالار جنك الثالث الذى هو مؤسس متحف سالار جنك - حفيداً للسير سالار جنك الاول ، و ابناً وحيداً للسير سالار جنك الثانى - و قد ولد النواب مير يوسف على خان فى بلدة بونـــه (PUNE) فى ٤ يونيو سنة ١٨٨٩م ، و تلقى الدراسة الإبتدائية فى بيته ، ثم أدخل فى المدرسة العالية بحيدر اباد ، و هى المدرسة الشهيرة بها ، فاتم فيها دراسته ، و بعد أن اكتمل رشده ، اكرمه نظام حيدر آباد (ملك حيدر اباد) بلقبه الوراثى *سالار جنك*

(١) اى ٨٤ . ٢٣٨١ كلو متراً مربعا على وجه التقريب

(٢) كلمة نواب لقب تشريفى للمسلم الثرى الحاكم احيانا

و في عام ١٩١٢م عين رئيس الوزراء للامارة على عهد نواب مير عثمان على خان اصف جاه السابع على غرار والده و جده ، و ظل يتولى هذا المنصب الرفيع الشان ، قرابة ثلاث سنوات ، و بعد نحو خمس سنوات من إنسحابه من منصب رئاسة الوزراء ، قام لأول مرة بالرحلة إلى اوربا ، و ظل يجوب في البلدان الاوربية نحو تسعة شهور ، و اشترى خلال هذه الرحلة كثيراً من النوادر و الفرائد ، كما حمل معه ذخيرة غنية من الكتب، و بعد نحو عشر سنوات من رحلته إلى أوربا ، سافر إلى إيران و العراق و سوريا و الفلسطين و مصر ، ثم قام برحلتين أخريين إلى اوربا في غضون سبعة أعوام ، و قد اشترى خلال رحلاته هذه ، أهم نوادر البلدان الشرقية و العربية

كان نواب مير يوسف على خان سالار جنك أنموذجاً كاملاً للحضارة و الثقافة الحيدر ابادية ، و كان غزير المطالعة ، واسع الاطلاع ، و كان ينطق بجانب الأردية التي كانت لغته الوطنية، بالفارسية و الإنجليزية بلهجة جيدة و اسلوب رشيق ، و كان من زملائه و أصدقاءه أبناء كل ديانة و طائفة و عقيدة ، و كان مولعاً بجمع النوادر منذ نعومة أظفاره ، يحتفظ منذ صباه بلعبه و الأشياء الجميلة البديعة الأخرى بدقة و اعتناء بالغين ، و كان لديه رصيد ملحوظ من النوادر التي جمعها اسلافه من ذي قبل ، كما أن الله تعالى كان قد وهبه بسخاء ملكة نقد النوادر و تمييرها بين الغث و السمين ، أما نقد اللآلي و المجوهرات فلم يكن له في ذلك نظير ، و كان يتمتع بخبرة نادرة في تمييز خطوط النوابغ من الخطاطين ، و كان مشغوفا للغاية بالمصاحف التي نسخها الخطاط الشهير ياقوت المستعصمي . و لم يكن يتردد ـ على الإطلاق ـ في بذل أغلى الثمن للحصول عليها ، كما كانت لديه براعة فوق العادة في نقد الصور الزيتية

و قد توفي نواب مير يوسف على خان سالار جنك الثالث في ٢ مارس سنة ١٩٤٩م بتاثير سكتة قلبية و هو في الستين من عمره ، و بما أنه لم يكن قد تروج فلم يخلف وريثاً شرعياً ، ففوضت الحكومة الهندية كل ممتلاكاته إلى لجنة وقف ، و باصدار مرسوم إستثنائي ، و على طلب من هذه اللجنة وافقت الحكومة على مشروع جمع النوادر التي تركها نواب سالار جنك المغفور له في صورة متحف ، و عين على هذه المهمة إختصاصيون من أمثال المستر ويبكت جالم و المستر ديسكر و المستر أرنالدبيارن ، و بعد جهود متواصلة استغرقت سنتين ، جهّز هذا المتحف منسقا مزيّنا ، و ظهر في حسن و جمال يجذب القلب و يخلب الفؤاد و بذلك تحقق الحلم الذي راوده نواب سالار جنك المرحوم طيلة

حياته ، في عاقبة الأمر ، فقد تم افتتاح المتحف في قصر الوزير " في ١٦ ديسمبر عام ١٩٥١م على يدى الباندیت جواهرلال نهرو رئيس وزراء الهند آنذاك

لقد اقيم متحف سالار جنك في البداية ، في قصر من مدينة نواب سالار جنك المرحوم ، يعرف بـ ديوان ديورى (أى قصر الوزير) و هو القصر الذى قضى فيه نواب سالار جنك حياته كلها ، و كان يجدر هذا القصر الذى يرجع تاريخه إلى مائتى سنة ، و هو من الطراز القديم ، بأن يقام فيه معرض النوادر الشرقية ، و كانت النوادر الشرقيـة قد نسقت فيه بنظـــام و ترتيب بالعين ، و بعد أن ادخلت فيه بعض التعديلات اليسيرة في مبناه ، أما النوادر الغربية فقد وضعت في جانب من نفس القصر و كان بناءا جديداً اقيم على الطراز الحديث ، و بالجملة فقد وضعت النوادر - من ألفها إلى ياءها - في مجموعـة ثمانين حجـرة وصالــة - صغيرة كانت أو كبيرة - من هذا القصر نفسه الذى يضم جانبيه

و وضعت اغلى نوادر المتحف بما فيها اسلحة الملوك المغوليين المرصعة بالجواهرات و كأس الملك جهانكير الذهبى ، و منضدة المصحف للسلطان ايلتتمش المصنوعة من اليشب ، و ما إلى ذلك في حجرة منفردة من الطابق السفلى للقصر القديم ، و هى تــدعى بـ حجـــرة اليشب " (JADE ROOM) و كانت هذه الحجرة اروع حجرات المتحف و أجملها تنسيقا و تزيينا

كما توجد في متحف سالار جنك نماذج عبقرية فذة لفن التصوير الزيتى الشرقى و الغربى - على السواء - و هناك صورتان زيتيتان للرسام الإيرانى الذائع الصيت بهزاد الذى رسمهما بالحبر الصينـى ، و من بين الصور المغولية النادرة ، صورتان من ألبوم الملك شاه جهان ، بالإضافة إلى صورة مغولية أخرى تسمى بـ الالعاب النارية عليها توقيع الإمبراطور جهانكير ، كما أن صورة للملك أورنك زيب رُسمت على العاج، هى الأخرى لوحة فنية نادرة فيه ، و هناك صور كثيرة أخرى ماعدا الصور المذكور أعلاها ، عرض فيها الملوك و الأميرات و الأمراء المغوليون الذين ينتمون إلى مختلف العصور المغولية من بابر إلى بهادر شاه ظفر

و كانت لدى نواب سـالار جنـك ، ست مجموعـات كاملـة مــن " راك راكنى (أنغام موسيقية) و قد وضعت منها مجموعتان في المتحف، إحداهما على النمط المغولى الأخير و الأخرى بريشة الرسّام الدكنى ، كما توجد هناك صور كثيرة مرسومة بريشات الفنانين من كانكرا " (KANGRA) و راجبوت " أما صور ريشات الدكن ، فقد كانت لها حجرة

خاصة منفردة ، و كانت من بينها صورتـان كبيرتان لموكـب صيـــد نواب نظام علي خان أصف جاه الثانى رسمهما وينكت جالم الذى كان رساما فى بلاطه ، و يضم المتحف كذلك عددا غير قليل من النماذج الخلابة للتصوير الغربى ، و معظمها نقول بديعة لروائع الرسامين الغربيين البارزين ، و تجدر بالذكـر منها بالأخص نسخ روائـــع روبس و رافيـل و بونى شيلى و ويلاس كيوز و تيتـــان ، و هذه الذخيرة النادرة غنيمة باردة للمولعين بالفن الغربى

كما توجد هناك لوحات أصلية للرسامين الغربيين البارزين فى عدد كبير ، تجدر بالذكر منها ـ على الوجه الخاص ـ لوحة الحارس اليقظ التى رسمها كيندسر و كذا لوحة لواتس تطول قامة الإنسان ، و كذا الصورة تيسوليس لآرنى ليتان و لوحة لكوبر الأنعام فى الارتياح و هكذا صورة بى زا سال ماركو التى رسمها كنالیتو و من السهل الميسور أن تشاهد فى المتحف ، صور هؤلاء الرسامين أنفسهم

و يوجد فى متحف سالار جنك عدد لا يحصى ، من تماثيل مصنوعة من الرصاص و النحاس الأصفر و الخشب و الجص و المرمـر الإيطالـــى و غيرها من الأحجار ، و كلها تفقد المثال من حيث فنها و صناعتها و دقتها ، و هناك تمثالان من بين هذه التماثيل ، يطير صيتهما فى العالم كله ، لندرتهما و روعتهما ، أحدهما يعرف بـ راشيل الملثمة قد نحته النحات الإيطالى الشهير بيروبى و كان قد انتهى من عملـه هذا فى روما سنة ١٨٧٦م تقريبا

و مما يذكر انه كان هناك تمثالان نحتهما الفنان بيزوبى على غرار واحد ، و يوجد احدهما فى بعض المتاحف لأوربا ، و الثانى فقد اشتراه نواب سالار جنك الأول فى أثناء زيارته لأوربا ـ و الحق يقال ـ أن الفنان جاء فى ذلك ، بعمل عبقـرى نادر ، و معجـــزة خالدة لفـن النحت و صنع التماثيل ، ترى فيه جسم راشيل مكسوا بقميص من قماش ثخن ، و وجهها و عنقها كذلك ملثمان باللثام ، و مع ذلك فقد نُحت التمثال بشكل يبرز فيه نتوء الجسم الشاب الناعم و معاتبه و اتساق الأعضاء و تناسقها بكل جمالها و رشاقتها و خلابتها و روعتها

و هناك تمثال منحوت فى الخشب ، هو تمثال مزدوج ، إذا نظرت إليه من جهة فهو تمثال لرجل ، و من جهة اخرى ، فاذا هى إمرأة شابة فى غاية الحسن و الجمال ، و قد عُرض فى التمثال دوران من رواية ألمانية شهيرة للدكتور فارسيت دور ميفستو (الشيطان) و دور بطلتـــه مارجريتا (الملاك) ، و ذاك عمل عبقـرى لفنـــان إيطالـــى مجهول ،

و التمثال كله في قطعة واحدة من الخشب

هذا و يوجد في ذخائر الأسلحة الضخمة العنية ، كل نوع من الاسلحه بدءا بالسهام و الاقواس و الحراب و الرماح و انتهاءً بالفــؤوس و الهراوات و الخناجر و المدى و السكاكين و كل نوع من السيوف ، و من بين الخناجر خنجر صغير جميل للملكة نورجهان ، قد رصع نصابه المصنوع من اليشب بالياقوت و الزمرد ، و خنجر اخر للإمبراطور جهانكير مرصع بالماس و الحجارة الكريمة العالية ، و هناك مُديه للامبراطور شاه جهان عمل عليها عمل التطرير البديع العديم النظير . كما وضع هناك خنجر الملك اورنك زيب الذي صنع نصابـه من اليشـب . و الذي كان يحمله الملك لدى فتح قلعة كول كوندا اما سيـف السلطان ابي الحسن تانا شاه اخر الملوك القطب شاهيين في كولكنده فهو مزين بالماس و الحجارة الكريمة ، و سيف الامبراطور اورنك زيب البسيط الساذج يعتبر تذكارا تاريخيا اخر، و كذلك يوجد هناك سيف صارم جبار للسلطان تيبو الشهيد الذي صنعت أسنانه كأسنان المنشار ، و الذي كان في يد هذا البطل المجاهد الكبير لدى اخر معركته مع الإنجليز

كان انتخاب نواب سالار جنك الثالث للاثاث و المفروشات يعتبر أحسن بالنظر إلى الجودة ، و يضم المتحف ـ ما عدا الأثاثات الأوربية لقرني السابع و الثامن عشر ـ أجود و أنفس الحشايا و الطــاولات و الكراسي ، و الخزانات و حوامل الريشة و ما إليها من منتجات الهند و الصين و اليابان و بورما و تركيا و مصر و الشام ، و بالتالي جميع البلدان في العالم من اقصاه إلى أقصاه

و الأثاثات المصنوع من مدينتي نرمل و بيجن بلي لهو أنموذج بديع للشغل الدقيق على الخشب ، من انفس نماذج الشغل على الخشب هو نقل معبد للهندوس يقع في مدينة مدوراني ، و هناك مروحة خشبية مصنوعة من مدوراني هي الاخرى تسترعي الانتباه و تجدر بالملاحظة ـ عن الاستحقاق ـ أما الأثاثات الاوربيه فيسترعي النظر منها الأثاث المصنوع في العهد الابتدائي للملكة اين و الملكة فكتوريا، و من بين الأثاثات البديعة النادرة أربعة كراسي للسلطان تيبو الشهيد صنعت من العاج و كانت هي النوادر الأخيرة التي اشتراها نواب سالار جنك الثالث في حياته

أما الظروف و الأواني فتجذب الانتباه منها انية الصيني المنوعة التي يرجع تاريخ الاغلب منها إلى عهد ملوك الصين (منذ النصف الأخير من القرن الرابع عشر حتى النصف الأول من القرن الثامن عشر) ، هـذا و قد زينت بعض أواني انجلترا المصنوعة من الصيني في الخزانات

بالمتحف ، و هي أبدع الأواني التي انتجتها المصانع الشهيرة من امثـال
نلي مـث و برستل اوست و كراون دربـي و كـول نورت
و ما إليها ، من بين فوانيس البلور التي تلفت النظر و تخلب الفؤاد ، هي
الفوانيس الجميلة الدقيقة الصنع التي صنعت في مصنـع واتر فيلد
و بغضّ النظر عن أواني الصيني و الزجاج و البلور فقد يوجد هناك عدد
كبير من أوانٍ معدنية مصنوعة في شتى البلاد ، و هناك شيشات كثيرة
للتدخين يختلف بعضها عن الآخر في الشكل و الهيئة و الجسم ، و هي
مصنوعة من شتى المعادن و من منتجات تركيـا و العـراق و إيـران
و فلسطين و مصر و الشام كما يرجع تاريخها إلى مختلف العصور

و يوجد في المتحف أعلى السجاجيد و الطنافس من كل نوع و قطع،
و التي تجلب الانتباه بالأخص في هذا الصدد، هي التماثيل المصنوعة من
العاج لغاية حسنها و دقة صنعها ، كما يجد فيه الناظر عدداً كبيراً من
الساعات المنوعة بنيتها و صنعها و اسلوبها الفريد لدق الجرس ، و طريقها
الغريب العجيب لعرض الوقت و الشهر و السنة ، و الجـديـر بالذكر أن
نواب سالار جنك لم يدخر نماذج الفنون الجميلة فحسب ، و إنما قد ضمَّ إلى
رصيده ابدع و أجود نماذج الفن الصناعي كذلك ، مما يخلب الفؤاد للغاية
شغل التطريز الحريري للصين و اليابان ، كما أن المتحف غني موفور
بالوسائل الكثيرة غير القليلة التي تمتع نفوس الأطفال و تلائم ذوقهم
الناشئ الحديث ، بما فيه عديد من اللعب التي هي نماذج رفيعة ممتازة
للفن و الصناعة بجانب أهميتها التاريخية القصوى

و لم يكن نواب سالار جنك الثالث يهتم بوسائل الزينة و أسباب
المتعة و التجمل فحسب ، و إنما كانت له علاقة عميقة بالعلم و الأدب
كذلك ، فقد جمع لمكتبته الزاخرة آلافاً من الكتب الأرديـة و الفارسيـة
و العربية و الإنجليزية و كتب اللغات الأخرى ، أما المؤلفات الأوربية من
مكتبته فقد أعطيت ـ بموجب قرار لجنة سالار جنك للإمارة ـ للجامعة
العثمانية و المكتبة الأصفية بحيدر اباد بصورة موقتة

و يوجد في متحف سالار جنك مصحف خطي للخطاط ياقوت
المستعصمي ، ظل مدة طويلة تحت مطالعة الأباطرة المغوليين ، يشهد بذلك
ما هو مكتوب على صفحته الأولى بتوقيع الملك جهانكير و الملك شاه جهان،
أما جلد المصحف فهو مزخرف و موشى للغاية ، و هو نموذج نادر بديع
للتجليد الشرقي القديم ، و هناك دواوين نادرة الوجود للشعر الدكني
للملوك القطب شاهيين ، بما فيه نسخة غالية قيّمة لكتاب " نورس نامه "
الذي ألّفه السلطان إبراهيم عادل شاه الثاني ملك بيجافور

متحـف سالار جنـك

و يقع المبنى الحالى لمتحف سـالار جنك على شاطئ نهر موسى و قد كلف بناؤه خمسة ملايين و مائتى ألف روبية ، و نُقل المتحف إليه من قصر الوزير سنة ١٩٦٨م

و قد أخبرنى المستر م ل نيجم مدير متحف سالار جنك ، أن المتحف عند ما كان فى دهليز الديوان ، كان دخلُه السنوى من رسوم الدخول يتراوح فيما بين ٤ و ٥ مائة ألف روبية ، و أما اليوم فقد بلغ مليونين و نصف مليون روبية تقريباً ، و كانت ميزانية المتحف فى عام ١٩٦٨م نحو ٣ ملايين روبية ، و بلغت اليوم ١٤ مليون روبية ، و قد نسقت النوادر فى المبنى الجديد بنظام و ترتيب طبق مبادئ علم الموسيقى ، فى حين لم تكن خصائص النوادر و ميزاتها واضحة جلية بما هو حقُّها و شأنها فى قصر الوزير، و كانت الحاجة تلح على ضرورة وجود اسلوب علمّى حديث ، و العمل يجرى على توفير الأضواء الخاصة و العصرية للنوادر فى المتحـف الجديـد ، مثل الضـوء الكشاف (Spot Light) و (Concealed Light) و يستخدم هيجرو ميتار أيضا و هناك خطة لتكييف عديد من الصالات بالهواء ، و قد تمّ حتى الآن تكييف صالتين بالهواء ، و رتب فى هذا المبنى الجديد ٣٠ / بالمئة من الأشياء فى الصالات ، فى حين قد احتفظ بـ ٧٠ / بالمئة منها فى المخازن ، و لا تزال التغييرات و التعديلات تدخل فى ذلك دائما ، لكى يتمكن الجماهير من زيارة الأشياء الجديدة بسهولـة بالغـة ، و كانت الأمتعة كلها فى قصرالديوان ، قد نسقت فى ثمانين حجرة و صالة يختلف بعضها عن الآخر فى الطول و العرض ، بينما توجد فى المبنى الجديد ٤٤ صالـة ، و طاقم المتحف يضم ٢٦٠ موظفاً

و قد عُيّن فى مخبر المتحف (Conservation Lab) موظفون ماهرون ، هم يراقبون على الصور و الرخـام و الأثاثات الخشبيـة و المنسوجات و الأشياء الهامه الأخرى ، و قد تلقى البعض منهم تدريباتهم فى البلدان الخارجية، و يتولى قسم التعليم ، عملية عقـد النـدوات و المحاضـرات و المعارض — الثابتة و المتنقلة — كما عُين هناك فنانون و مصممون إخصائيون

و كان فى متحف سالار جنك القديم ، إثنان أو ثلاثة من الأدلاء يؤدون خدماتهم ، و لكن الآن توفر للجماهير و السائحين خدمات ستة ادلاّء فاضلين مؤهلين ، لكى يتمكن الزّوار من الحصـول على المعلومات الصحيحة

و اضاف المستر م ل نيجم أنه قد تمت دراسة سائر الأشياء من

آلفها إلى ياءها ، على الأسلوب العلمى الحديث ، بعد أن نُقل المتحف إلى مبناه الجديد ، و جمعت معلومات تفصيلية عن تاريخها و قيمتها فى عهدها و ما إلى ذلك ، كما احتفظ بصورة كل شىء مع صورته السلبية برعايـــــــة و إهتمام بالغين ، و وصعت كذلك بطاقات الفهرس لجميع النوادر ، و كان قسم المخطوطـات فيما قبـــلُ تحت إسراف وكيل فنـــى، و لكنه الآن تابع للقيّم، و يشرف عليه الدكتور رحمه على خان الذى يساعد الباحثين العلميين فى بحثهم و دراستهم

و تستخدم اليوم لمراقبة الصالات الهامة فى المتحف الات الكترونية لىل و بهار ، كما يستعمل كاميرا التلفريون الآن كدلك ، و لها طاقم منفرد للمراقبة ، و هناك قسم للهندسة أيضا ، يتولى عملية بناء المتحف و ترميمه و تصليحه ، كما يوجد لمكّيفات الهواء و المولّدات الكهربائية مهندسون إختصاصيون بالكهرباء

هدا و قد افادنى مدير المتحف ، انه سيقام فى رحاب المتحف مسابقة لتصميم العمارة على المستوى الوطنى ، من اجل إقامة مبانٍ جديدة فى الناحيتين العربية و الشرقية من المبنى الحالى ، و ستقدم فيها جائزه بقيمة مائة الف روبيه لمن يقدم تصميماً أحســـن و اجـــود ، و سيوضع فى تلك المبانى الجديدة أيضا النوادر التى جمعها نواب سالار جنك ، و التى لا يسع لها المبنى الحالى ، و يرجى ان طرار المبانى الحديده فى الناحية الشرقية و العربية ، سوف تكون لائقا و جديـــرا بالنـــوادر و الفرائد التى جمعها نواب سالار جنك ـ المغفور له ـ إن شاء الله عزّ و جلّ، و من الله التوفيق

تعريب عبد الستار سلام القاسمى

الصلة بين الخرافات و التاريخ

د/ نثار أحمد الفاروقي
رئيس قسم اللغة العربية و آدابها،
كلية الآداب، جامعة دلهي الهند

قيل إن كل ما في التاريخ قصة ما عدا الأسماء و التواريخ، و كل ما في القصص حقيقة ما خلا الأسماء و التواريخ من الصعب أن يقدر ما استهويه القائل بقولته هذه و لكنه فيما يبدو يدافع عن القصة بأنها تمثل واقع الحياة بواسطة شخصيات مفترصة، و كل ما هو ان التاريخ يزعم أنه حدث كذا و القصة تقول إنه يحدث كذا إنه لا تتوفر القطعية في التاريخ كالتي توجد في العلوم الطبيعية (NATURAL SCEINCES) فمن الممكن أن يتحدى الدعوى القائل انه حدث كذا و القصة تكون ما خوذة عن الحقائق و لكنها نفسها لا تزعم كونها حقيقة فلا يمكن أن تتحدى صادقيتها من هذا التقديم يتضح على الأقل أن هناك صلة ما بين التاريخ و القصة لا محالة، سواء كانت من حيث الصياغة الظاهرية أو من ناحية المواد و المحتويات هلم بنا ننظر أولا ما هو التاريخ؟ قد قدمت تعاريف عديدة للتاريخ يقول العلماء القدامى التاريخ هو كتابة الأحداث و الوقائع مع زمنها إن الأحداث تدور حول الشخصيات، و حدوثها تتقيد بالزمان و المكان، *فالإنسان + الزمان + المكان = التاريخ* كلية - و التعريف الآخر هو أن التاريخ يستهدف تقديم الواقع لا غير هناك ستاران سميكان على جانبي حياة الإنسان أوله سجف الماضي و الآخر سجف المستقبل، يقول الشاعر الأردي

نه ابتدا كى خبر هے نه انتها معلوم
رها يه وهم كه هم هيں سو وه بهى كيا معلوم

(إننا لانعلم عن بدايتنا شيئاً و كذلك عن النهاية و أما وهما أننا موجودون فهو أيضاً شيء مجهول)

إن التاريخ يسعى إلى اراحة الستار عن الماضي، و يعلمنا أية الشعوب كانت تعمر الأرض قبلنا، و كيف كان مجتمعهم ، و ما زادوا على العلوم الانسانية و ما حققوا من النجاح و لماذا بعدت و تلاشت؟ و كذلك لم يزل الانسان يجتهد من اول يومه لازاحة القناع عن المستقبل ، و كم من وسائل من النجوم و الكهانة و علم اليد إلى الطرق المختلفة للتجربة الروحانية اوجدها الانسان للاطلال فى المستقبل و لكنه لم يظفر بيقين ما حتى الآن

و من الطبع أن يدخل فى التاريخ عنصر دراماتيكى بحكم الأحداث و الوقائع و إذا وجد فيه العنصر الدراماتيكى توجد فيه الحيرة (Suspense) و المحاورة (Dialogue) و اللحظة الحاسمة (Climax) و خيبة الأمل (Anti-climax) أيضا و كلها تحدث متعة و لذة فى حكاية الأحداث ، و لذا إن المورخ ايضا يقبل هذه العناصر دون شكا مع أن التاريخ لا يقصد إلى أن يقراه الناس اكثر فاكثر و يعتبروا به أو تحصل لهم منه الفرحة ، و لكن بفعل الضعف الانسانى يريد كل مورخ أن يستطيع لفت أنظار الناس اكثر فاكثر و يدخل فيهم السرور ، مع أن التاريخ لو كان مبنيا على الحقائق فحسب دون اى اختلاط ، فناجح فى هدفه و لو لم يقراه حتى رجل واحد فى العالم. ان استمالة الناس إلى نفسه أكثر فاكثر و استرعاء انظارهم، و التلاعب بعواطفهم و اضحاكهم و ابكاءهم و هزّ أحاسيسهم أو توفير متعة ذهنية او نفسية لهم . كله لا يشمله هدف التاريخ نعم ان القصة تحتاج إلى هذه العناصر فإن نجاح القصة هى أن تولد انطباعا طبق الخطّة الموضوعة من قبل

التاريخ هو مجموعة الأحداث ، و لكن كل واقعة ليست بتاريخ إننا نهب من النوم صباحا و نذهب إلى الفراش ليلا مرة اخرى ، و كم من عمل نقوم به أو نشاهده إلى حين ننام ، كلها تدعى وقائع و احداثا و لكن لن تسمى التاريخ قط ثم السوال هنا ما هى شخصيات التاريخ انه فى قديم الزمان كان الملوك و الأمراء و الشخصيات ذات القوى فوق الفطرية كانوا يصوغون احداث التاريخ إن الاف كتب التاريخ التى صنفت فى الاف مئة صفحة ، فيها عديد من الملوك ، جلساءهم و امراءهم و رجال حاشيتهم ، و الصراع للظفر بالسلطة و التلهف للأراضى و انفاق الخزينة بغير تردد او تأمل ، و الألبسة الفاخرة و القصور الشامخة ، و الجوهرات و الحلى التى تبهر الأبصار ، يوجد فيها كل هذه و أشياء اخرى غيرها لكن ليس فيها عامة الناس فى أى مكان الذين على حياتهم يقوم قصر التاريخ الناطح للسحاب و الآن و لو يفظ الشعور إلى حد كبير أن مصدر قوة

التاريح الحقيقى هم عامة الناس و لكن اليوم أيضا لا يكتب التاريخ الذى تم فيه إيضاح دور الشعب الخاص . فهنا أيضا الميدان فسيح أمام القصـــة ، و لذا هى أقرب من الحياة الحقيقية

إن التاريخ لمبتلى فى مشاكل عويصة ، لو أخذنا نبحث عنها لقينا اشياء اخرى كثير ، و لا نعثر على *التاريخ* بعد ذلك أيضا ، و اذا عثرنا عليه ففى زىّ من الازياء إن كثيرا من الحجب القيت عليه تارة إنه مموّة و أخرى جعل وجهه المستنكر ملونا بمسح الدرور و الأحمر عليـه، و ثالثا جعل وجهـه الذى يستهوى القلب أسودا و مهيبـا و هـو ضائع بين *الحمـاس* (EPIC) و *الرومـانس* (ROMANCE) و *الخـرافات* (LEGENDS) و الأساطير (MYTHOLOGY) و القصص (STOREIS & TALES)

قبل كل شىء نجد كلمة الاساطير التى هى جمع الأسطورة و مادتها فى اللغة العربية هـى *سطر* كما أن معنى كلمة *الاعجوبة* هو ما يجدر أن يتعجب منه كذلك *الأسطورة* ما هى جديرة بأن تكتب إن كلمة هسترى (HISTORY) الانجليزية أيضا صورة لهذه *الاسطورة* ، إن صوت حرف الهمزة تحول هنا إلى صوت الحرف الانجليـزى H فصارت الأسطورة هسترى و لكن فى الجانب الأخر انها بقيت على حالها فإن استورى (STORY) ايضا هذه الأسطورة بالذات من هنا يتضح الفارق المعنوى الذى هو بين كلمتى (STORY) و (HISTORY) الانجليزية اما فى اللغة العربية الاسطورة هى ماتطلق عليها كلمة MYTH الانجليرية إن الدراسة اللغوية هذه تدلنا على الحـد الأدنى على انه كانت توحـد صلة ما بين التاريخ و القصة و الأساطير من البداية ، و قد يعدى مفعوله حتى إلى أسماءهـا و فى الزمن الراهن ايضا قد تداخلت حدود التاريخ و القصة فيما بينهما بعيدا، و العثرة اليسيرة تحول التاريخ إلى القصـة ، و يصيـر هدرا من القول. و من الكتب البدائيـة نجـد تاثيرات الأساطيـر فى كتاب *خدا ينامه* الفارسى و كتاب *جج نامه* أيضا أحد هذه الكتـب إنـه لم تنقطع صلة التاريخ من الخرافات و الاساطير فى اليوم إن مورخينا عامة يحرمون من قوة النقد و الرؤية التاريخية VISION و لا يكون الوعى التاريخى للقراء من المسوى العام أيضا يقظا كثيرا لذا يعجبه جزء التاريخ الذى لا يمت إلى التاريخ أكثر هناك مشكلتان عويصتان أخرى أيضا فى طريق التاريخ، أولهما تتعلق بالصورة FORM و الأخرى تتّصل بالمواد SUBJECT MATTER أما الصورة فعلية فيها هى أنه قـد ربط التاريخ مـع الأدب و خاصة فـى اللغات العربية و الفارسية و التركية ، فكتبه المنشون البارعون و صرفوا العناية إلى الاسلوب اكثر من المواد

كان الترصيع و التقفية يعتبران من عناصر التاريخ فى اللغة الفارسية إن كتاب تاريخ وصّاف و طبقات ناصرى و أكبرنامه عدة أمثلة لها و كان أسلوب أبى الفضل حياً حتى ذلك الوقت الذى صنف فيه السر سيد أحمد خان كتابه القيم آثار الصناديد و كان الشاعر المعروف غالب إنما تقبل مورخ الملوك المغول بحكم صناعة الكتابة، مع أنه كان يعرف جيدا أنه ليس رجل تاريخ، و كان الحكيم احسن الله خان يقوم بجمع المواد من غضون كتب التاريخ و كان المرزا غالب يكتبها بقوة قلمه لو نسلم بضرورة الأسلوب أو أهمية فى التاريخ فيلزم أن نعترف بأنه جزء من الأدب الإنشائى ، و بحكم كونه إنشائيا يصير صورة للقصة

و الآفة الثانية التى توثر مواد التاريخ أو محتوياته CONTENTS هى فقدان الموضوعية OBJECTIVE VIEW إن كثيرا من كتب التاريخ عامة متحيرة و مفرضة قد خدم المسلمون التاريخ كثيرا و طبقا لتقرير وستنفيلد (WUSTENFELD) إن كتب التاريخ التى صنفت خلال العام الألف الأول لتاريخ الاسلام، منها (٥٩٠) مصنّف يوجد حتى اليوم، و عدة أضعاف منها قد ذهبت ادراج الرياح بحكم تقلبات الزمن إن المورخين المسلمين اعطوا التاريخ اساس قانون الشهادة LAW OF EVIDENCE و مما لا شك فيه انه كان هذا امر و أحوط أساس لكن الشهادة تتصل بالناس، و ليس من الممكن ان يكون جميع الناس بمعزل عن العصبية، فصفحات التاريخ مملوءة بعصبياتهم هذه ربما يكون هذه العصبية عصبية اقليمية، فساكن جنوب العرب ـ على سبيل المثال ـ لا يقدم صورة حقيقية لعرب الشمال ، و الروايات اليمنية ترجع فضل المبادرة إلى اغلب الأمور أو ايجادها إلى الجنوبيين و إلى جانب العصبية الاقليمية توجد العصبية اللغوية فمثلا إن العرب كانوا يقولون سائر الناس غيرهم بانهم اعجم و الثالث هو العصبية العرقية، فاسرة تعتبر نفسها افضل و نجيبة الطرفين و تريد ان تثبت افضلية عرقها على الآخرين فتبالغ فى ذكر مآثرها مبالغة زائدة كانت توجد هذه العصبية فى صورة التعصب للآريين أو لغيرالآريين فى الهند ثم تاتى العصبية الدينية، إن كل مذهب تقريبا يجعل نظامه الروحانى أعلى و أكمل ، و يريد ان يثبت تفوقه على الديانات الأخرى ثم إن عديدا من المورخين اذا كانوا معتنقين لدين واحد فاجزائه و فرقه المختلفة (CULTS) أيضا تحدث أثرها حتما فالمؤرخ المسلم إما يكون شيعيا او من اهل السنة، مقلدا أو غير مقلد، و من المقلدين إما يكون حنفيا أو حنبليا، و من الأحناف (فى الهند) إما يكون متحيزا للمدرسة الديوبندية او البريلوية إذا وجد هذه العصبيات الخفيّة

و الظاهرة الكثيرة فمن اين توجد الموضوعية؟ إن المورخ يريد أن يثبت تفوق ثقافة واحدة و يغض النظر عن تاثير الثقافات الأخرى فيها و تفاعلها هنا (INTER ACTION) أو يحرم من أن يدركها إن التاريخ لم يخل عن فعل السياسة أيضا قط و إن مما لا تحصى من وجهات نظر سياسية و مذاهب فكرية ISMS تفعل اليوم أيضا فعلها في سالف الزمان أيضا كانت الحكومة الهندية قبل في أيدى الأتراك ثم تولى الاسياد الحكم و منهم انتزع الخان اعنة الحكم و أخيرا اعتلى المغول عرش الحكومة اما نعلم عن بعض كتب التاريخ أن الحكومة التالية إما صيغتها أيام حكمها أو لم يحتج إليها نظرا بالاوضاع المتطورة إن المعتقدات المذهبية أيضا في بعض الأحيان تسبب موت التاريخ كان ابن خلدون حلل وقعة كربلاء في كتابه في نحو خمسين صفحة ، ضاعت هذه الصفحات من تاريخه و لم يعثر عليها حتى يومنا هذا

و يكثر التحريف و التعديل و التزوير في التاريخ، و يرجع ذلك بجانب العصبيات التى ذكرنا ما قبل إلى ضعف بشرى اخر، و هو ما يسمى بعبادة البطل HERO WORSHIP، و يودى هذا فيما بعد إلى التاليه DEIFICATION إن المبالغة في ذكر الأحداث التاريخية أيضا ينتج منه، و ضيق النظر و جانبية الذكر أيضا تكون مسببة عن عبادة البطل هذه

أما الرواية FICTION أو القصص فتخلو عن هذه التهم و المعائب إن التاريخ يفسد من اختلاطها لكن القصة نفسها لا تفسد من إمتزاج أي عنصر اجنبي بل يريد ذلك من قوتها شيئا، إن التنظير في زمننا قد أحدث فسادا باسم التطهير PURGATION و التاريخ يدرس الآن في خلفية محددة، إن الاقتصاد - مثلا - يحمل أهمية جذرية من زاوية فكر ماركسية ، إن النظرية الديالكتيكية (الجدلية) هذه تصح في أكثر المناسبات لكن لا نستطيع أن تقدم جانبي الصورة، على كل انها نظرية محدودة في دراسة الحقائق الإجتماعية و الفطرة الإنسانية

أما ما يتعلق بمدارس التاريخ المختلفة ، فيمكننا أن نسمي العهد البدائي بالمدرسة الهندية الايرانية، و كتب تحت تاثيره نوعان من التاريخ، كان بعضه يحمل طابعا محليا و بعضه كان عاما و الثاني مدرسة الهراة التى يمكن أن تدعى إمتدادا لتاريخ العرب و لكن إبتداء من عصر المغول تغيرت طريقة التاريخ و اسلوبه و نظريته و موقفه و كان لهم في هذا الصدد مذاق خاص كانت جماعة من المورخين تصحب جنود الملك تيمور، و يعزى إليه نفسه كتاب نزل تيموري، و لكن بعض المورخين يرون أنه مفتعل و الملوك المغول الأخرين كانوا بانفسهم يميلون إلى

التاريخ ، فقد صنفت *كلبدن بيكم* اخت الملك همايــون من ابيــه كتاب *همايون نامه* و اكتتبت الملك اكبر من ابى الفضل احد رجال حاشيته كتابى *أكبر نامه* و *ايين اكبرى* ، حتى فى الأوضاع السيئة وظف الملك بهادرشاه ظفر المرزا غالب لتاريخ ملوك كوركان و منحـه خطاب نجم الدولة دبيرالملك

و مع إختتام عصر المغول برزت وجهـة نظر فرنجيـــة للتاريخ، و كانت تستهدف إلى شيئين اولا إنها كانت تسعى لأن تثبت أن التاريخ المنصرم كان تاريخ الازمات و الفوضـى و فقدان السلام و سوء الأخــلاق و الذنوب و الاضطهادات، و ينتج منه حتما ان الحكومة البريطانية لم تكن أقل من نعمة للهند، مع أن كل ما نرى من الفوضى و الإضطرابات اليوم على المستوى القومى إنما هى باجمعها ذكر العصر البريطانى إن توزيع التاريخ الهنـــدى إلى عصور أى العصـــر القديم و العصـــر الأوســط و العصرالحديث إنما هى ايضا وليدة فكر المورخين البريطانيين، و قد تأصل ذلك إلى حد أن كبار مورخينا المتنورين ايضا لم يستطيعوا أن يتخلصوا من هذا التقسيم، و كان يستهدف هذا إلى تقسيم الطبيعة الهندية من الإعتبارات الذهنية و الثقافية إن الحكام الانجليز قد حرّفوا التاريخ و إختلقوه أيضا بناء على اهدافهم السياسية، و كتبت أيديهم تاريخا مسخوا فيه شخصيات حيدرعلى و تيبو سلطان، و نشروه باسم الأمير غلام محمد حفيد تيبو سلطان الذى كان يعيش فى كلكتا تابعا لهم

إن المعاملة التى لقيهاالتاريخ بعد التحرير باسم مصطلحات حب الوطن و الوحدة الوطنية و العلمانية، هى أيضا قد أبعدتـه عن الحقيقـــة و قربته من الرواية (FICTION).

خلاصة القول إن معظم مورخينا قد سعوا متواصلا إلى جعل التاريخ رواية و حولوه برمته إلى رؤيا مزعجة و هناك عوامل أخرى غيرما ذكرنا، لم نشر إليها ههنا، فمن يمكنه أن يدرس التاريخ متجنبا عنها، يستطيع أن يرى وجه ماضيه الحقيقى، و إلا ليعلم أن التاريخ أيضا جزء من معتقداتنا و نحن ننميه كعقيــدة دينيــة DOGMA لا مجال فيها للنقـــد و النظر

السينما البنغالية

بقلم : كيرونموى راها

لتعريف القارىء بالسينما الهندية نلجأ بادىء دى بدء إلى الأرقام، لأن القليل من الأعداد البسيطة أدل من كثير الكلمات على طبيعة هذه السينما بتنوعها و تشابكها و تعقيداتها حجم الأفلام المنتجة في الهند ، بحد ذاته مثير على الدهشة و للتدليل على ما سيكون أمره في المستقبل، تكفى الإشارة إلى أن عدد الأفلام المنتجة في الهند في ١٩٨٧م يكون قد تجاوز الألف

إن عدد الأفلام التى انتجت خلال عام ١٩٧٠م كان ٣٩٦ فيلما، و لقد وصل هذا العدد فى عام ١٩٧٦م إلى ٥٠٧ فيلما ـ الارتفاع بنسبة ٢٥ / تقريبا و في حالة تواصل نفس النسبة على مدى السنوات المقبلة ـ و الموشرات كلها لا تدل على خلافه ـ سيتعدى عدد الأفلام المنتجة عام ١٩٨٧م الألف بالمقارنة مع ٧٤٢ فيلما فى عام ١٩٨٠م

لقد انتجت ٧٤٢ فيلما خلال عام ١٩٨٠م ، و تم عرضها فى دور السينما بعد أن وافق عليها مجلس رقابة الأفلام هذه الأفلام صنعت فى ١٦ لغة هندية معترف بها و شاهدها يوميا ١٢ مليون مواطنا من السكان البالغ عددهم ٧٠٠ مليون نسمة قاطنين فى ٢٢ ولاية و ٩ مناطق اتحادية معظم الأفلام المنتجة في السنة المذكورة (اى حوالى ٨٠ /) كانت فى حمس لغات الهندية و تيلجو و التاملية و الملیالام و كنرا و الأفلام التى انتجت فى اللغات الأربع الآسامية و البنجابية و البوجبوری و كونكانى ، عددها كان أقل من العشر عليحدة ، فيما لم يصنع باللغة البداغية سوى فيلم و نفس التعادل ينعكس أيضا فى عدد دور السينما في مناطق مختلفة ففى جنوب الهند الذى يتكون من اربع ولايات و منطقتين اتحاديتين، و حيث ينتج أكثر من نصف مجموع الأفلام الهندية ، يوجد ٥٩٤٣ دارا للسينما (حسب احصاءات عام ١٩٨٠م) فيما يصل عدد دور السينما فى المناطق الشرقية ـ و هى عبارة

عن ٨ ولايات و منطقتين اتحاديتين ـ ١٠٧٧

الأرقام سالفة الذكر تعطى فكرة عامة عن حجـم السيـمـا الهنديـــة و تـنوعاته اللغوية ، و لا تساعد فى بناء فكرة عن نوعية الأفلام التى تنتجها الاستديوهات فى مختلف أكناف الهند إلا أنه من قبيل تحصيل الحاصل. القول بأن الغالبية الكبيرة من تلك الأفلام تتجاوب مع اذواق المشاهدين من أسفل الطبقات الاجتماعية لكن الظاهرة لا تخص الهـنـد، و إنما الواقع أن السينما ـ باعتبارها وسيلة من وسائل التسلية الجماهيرية ـ في كافة انحاء العالم ، تنطلق من نفس المنطلق ، و تراعـــى نفس الميـــول و النزعات ، و تهدف إلى تسلية أذواق عامة المتفرجين الذين لا يتمتعون بنصيب وافر من الثقافة و هنا لا داعى للتركيز على المقومات أو المواد التى تقحم فى الأفلام الهنديـــة كضمـــان لوقوعها موقع قـــبـــول لـــدى المشاهدين و هكذا لا حاجة لتحليل تلك الأفلام مادة و مضمونا، و الحكم عليها بسيء فى ضوءه بل يكفى القـول بأن المنتجين و المخرجين الهنود لا يهمهم سوى انتاج أفـلام مسلية تساعـد فى الـهـــروب من واقع الحياة ، و يركزون اقصى العنايات على ما يلقى رضى المتفرج الامى الذى لا يقدر على النقد أو التحليل على هذا فان متوسط الأفلام الهندية لا يختلف أمرها عن الأفلام المصنوعة فى دول أخرى فى كونها سلعة معدة للبيع على يد المستهلك

إلى هذا التعميم الذى تناولناه فى الفقرة السابقة ، يمكن ان نضيف ثلاثة أشياء اخرى

أولا ـ التقاليد المتوارثة منذ قرون ، مصحوبه بتراث عريق لوسائل التسلية الجماهيرية . تشكل قوام الثقافة القديمة التى تمـــارس تاثيـــرا و نفوذا على اشكال الفنون الشعبية باعماقهـــا و امتداداتها الواسعـــه و لا يمكن للسينما ـ على الأقل فى مراحل نموها البدائى ـ ان لا تراعى تلك التقاليد

ثانيا ـ بتوافر المعدات و الملحقات الحديثة و وجود عدد كبير من الفنيين و الممثلين الاكفاء و ذوى الاختصاصات و التجارب العالية ، اصبحت الأفلام الهندية على وجه العموم تساوى الافلام المنتجة فى الدول المتقدمة صناعيا على الأقل من ناحية المواصفات الفنية و بهاءها الظاهرى

ثالثا ـ تستثمر اموال كبيرة فى صناعة الأفلام الهندية لقد وصل اجمالى راس المال المستثمر فى صناعة السينما الهندية ما يعادل الفين مليون روبية ، مما جعل هذه الصناعة تاتى فى مقدمة الصناعات من القطاع الخاص ، و تعانى من نفس المشاكل و القيود و اخطار التخمين التى

تواجه صناعات أخرى هذه العوامل و الكوابح توضح ما عليه أمر الأفلام الهندية من الخصائص

في هذا الإطار الفسيح تكمن عوامل كثرة النماذج و الأساليب. فالأفلام المنتجة مثلا في مانيبور ـ ولاية جبلية صغيرة في شمال شرق الهند ـ حيث لا تصنع إلا ثلاثة أو أربعة أفلام في سنة، و لا توجد في مدنها و بلدياتها أكثر من ١٠ دور للسينما، لا يمكن أن تتصف بالميزات و الخصائص التي تتصف بها الأفلام المصنوعة في بومباي ـ عاصمة صناعة الأفلام الهندية ـ الأفلام في لغات متعددة و مناطق مختلفة، لها خصائصها الذاتية و تقاليدها و اقتصاداتها بناء على هذا فان تركيز البحث على سينما لغة أو منطقة معينة ، أكثرنفعا بالمقارنة مع التداول في السينما الهندية ككل و في مقال وجيز مثل هذا لكنه يبدو من المناسب الإشارة إلى أنه لدى الكتابة حول سينما لغة من اللغات الهندية، يجب ألا يهمل السينما الهندية ـ في إطارها الشامل ـ التي ترتبط بها السينما اللغوية بعدة ارتباطات

السينما البنغالية كانت إحدى السينماءات اللغوية الهندية التي خرجت لحيز الوجود قبل غيرها و ذلك لأن مدينة كلكتا ـ عاصمة ولاية البنغال ـ كانت ثاني مدينة بعد بومباي التي توافرت فيها التسهيلات التقنية و المالية المطلوبة لانتاج الأفلام من جراء ظهور الفن الآلي الذي اتخذ من الشاشة الفضية ساحة لعرض قصة من خلال صـــور متحـــركة و صامتة و لقد أصبحت كلكتا مركزا رئيسيا لإنتاج الأفلام في البلاد، عند ما بدأ إنتاج أفلام ناطقة في أوائل الثلاثينات من القرن العشرين، و الانتاج السنوي للأفلام البنغالية اتى في المرتبة الثانية بعد الأفلام الهندية المصنوعة في إستديوهات بومباي و بعد الحرب العالمية الثانية ارتفع انتاج الأفلام في اللغتين ـ التاملية و تيلجو ـ من لغات الولايات الجنوبية بسرعة كبيرة و بذا فان السينما البنغالية خسرت مكانتها الثانية في قائمة السينما اللغوية عددا و كلفة بالقياس إلى سينما جنوب الهند، و إلى سينما لغات أخرى في الفترة اللاحقة

غير أن ذلك الانهيار، لم يكن من ناحية القيمة الفنية للسينما الواقع أن السينما البنغالية عرفت ـ منذ أول يوم من بداية السينما الهندية ـ بدورها القيادي فيما اتصل الأمر بالقيمة الفنية و الفضل في ذلك يرجع لحد كبير إلى سمعة البنغال و قيادتها في فنون جميلة أخرى فقد استمرت هذه الولاية في طليعة معظم الحركات الأدبية و الفنية منذ منتصف القرن التاسع عشر و الطبقة المتوسطة البنغالية تولت قيادة

هذه الحركات، و كانت ـ تقليديا ـ تعرف بنضج الوعى السياسى، و تعى أهمية دورها فى التراث الفنى و الأدبى و كان من الطبيعى أن يجد ذلك الوعى انعكاساً فى السينما التى كانت تحكى قصة و تجعل منها محورا لهدف اجتماعى و الروايات و القصص القصيرة لكبار الأدباء و الكتاب البنغاليين من أمثـــال بانكيم شاندرا " و سارتشندار شترجـى " و " رابيندرا نات طاغور ، وفرت مخزونا للمواد القصصية و لتحويل تلك المواد إلى قصص سينمائية استعار المخرجـون كثيـرا من المسرحية و وسائل الإمتاع الشعبية التقليدية و نتيجة لذلك اكتسبت السينما البنغالية ميزة ـ ميزة عاطفية و مسرحية غير سينمائية ـ إلا أن هذه الميزة لم تسبب فى النيل من سمعة السينما البنغالية أو مكانتها القيادية و ذلك لعدة أسباب

أولا ـ الأفلام المنتجة فى مناطق أخرى لا تصل المستوى السينمائى الذى تصله السينما البنغالية

ثانيا ـ لقصة جيدة جاذبيتها الخاصة ، و بإمكانها أن تستر مواطن نقص إذا ما تم سردها باسلوب غير سينمائى

ثالثا ـ وجـد ثمـة مخرجـون بنغاليـون مثل ديباكى بـوس " و " نيتين بوس " و براما تيس بـروا تمتعوا بصلاحيـات عاليـة و شجاعة و مقدرة على التفكير سعيا للتوصل إلى أساليب التعبير السينمائى و منهم على الأخص بى سى بروا الذى عرّف السينما البنغالية من ذلك الزمن باتجاه تقدمى و حداثة فى الأسلوب و المضمون ـ الخصائص التى جعلت من السينما البنغالية تفوق على السينماءات المعاصرة فى مناطق أخرى و النجاح الذى حققه هذا المخرج البنغالى فى العرض السينمائى لرواية ديفداس " ـ للكاتب و الروائى سارتشندرا شاترجى ـ لم يكن الفضل فيه يعود كليا إلى القبول الواسع الذى حظيت به الرواية بين الجماهير البنغالية ، بل الواقع أن " بروا " أدى دور البطل العاشق الذى تتغلب عليه رغبة الانتحار بمهارة فائقة ، و براعته فى عرض القصة أيضا ساهمت فى ذلك النجاح و هنا لا تفوتنا الإشارة إلى أن بروا ـ على خلاف غالبية الممثلين السينمائيين من زمنه ـ لم يكن ينتمى إلى الخلفية المسرحية. و من بين أفلامه العديدة فيلم " موكتى " الذى يدور حول حياة شخص هاجر اسرته ليمهد الطريق أمام زوجته للزواج من شخص أخر. الموضوع الذى لم يكن المخرجون المعاصرون يجرأون على تداوله فى تلك الفترة من الزمن.

لا ريب فى أن الأفلام الهندية و المراثية التى انتجت على التوالى

فى بومباى تاكيز و برابات استديو فى بونا ، قد وضعت الأسس للبساطة و حسن المذاق إلا أنه بانهيار نظام الاستديوهات ، و تعرض صناعة الأفلام لهجوم عشوائى من قبل المنتجين الانتفاعيين الذين انطلقوا فى برامج تجارية بجيوب مليئة بالنقود و أدمغة عامرة بخطط للثراء السريع، نفضت السينما الهندية تلك الأسس و الضوابط ، و انصاعت لضغوط تجارية عارمة و قد سلمت السينما البنغالية من هذا المصير لأن منتجاتها لم تجد سوقا مثل سوق السينما الهندية و إنما أصبحت ضالة سوق البنغال المنقسم إلى شطرين - هندى و باكستانى - لا تشجع المضاربين على التوجه إلى السينما البنغالية كما و إن الطبقة المتوسطة من المجتمع البنغالى ، ظلت متمسكة بتقاليـــدها الفنيـــة و الأدبيـــة ، و لم تتخل عن دعمها للسينما و تقاليدها العريقة مما مكن تلك السينما من صيانة الاستمرارية و الحفاظ على هويتها

الأسباب آنفة الذكر نبذة من الأسباب التى ساعدت السينما فى البنغال فى إحراز السبق و الحفاظ عليه بيد أن السينما البنغالية بدأت تخسر ذلك السبق فى أوائل الخمسينات عند ما أتى ساتياجيت ريه بفيلم " باثير بنشالى " فى عام ١٩٥٥م. لا شك فى أن " باثير بنشالى " كان نقطة تحول كبير فى تاريخ السينما الهندية ككل، و بظهوره على الشاشة حققت السينما الهنديـــة نضجا بصورة مفاجئـــة. و حتـــى الآن يعتبـــر " باثير بنشالى " و فيلمان أخران من نفس المسلســل - أبــاراجيتو و أبور سنسار- من أعظم المسلسلات السينمائية فى العالم هذا الثالوث السينمائى الذى يعــرف بـ " ثالوث أبو " قد نوقش من كافة النواحــى، و كتبت مقالات مطولة بشأنه و من هنا فانه لا داعى لتحليل هذا المسلسل أو تناول ميراته السينمائية و الفنية حتى بوجه عابر. إلا أنه يبدو من المناسب الإشارة إلى أن المسلسل المذكور قد حقق نجاحا واسعا فى دور السينما البنغالية قبل نيله إشادة فى مهرجان كينيس كما و يكفى النظر فى أعداد كبيرة من المقالات و التعليقات التـى تناولت الفيلمــين - باثير بنشالى و أباراجيتو - لدى عرضهما فى دور السينما بمدينة كلكتا (و قبل فورهما بتقدير و إعجاب المهرجانـــين الدوليـــين فى كينيــس و فينيس) يكفى لنفى ما يقال عن ستياجيت ريه أنه لم يكسب السمعة في موطنه إلا و بعد أن داع صيته فى الخارج هذه النقطة استحقت الاهتمام للتأكيد بأن النجاح الذى أحرزه ريـه على الصعيـــد الشعبـــى، لم يأت دلالة فقط على أن المتفرج العادى لم يرفض السينما الجيدة تلقائياً ، و إنما أثبت - وراء الشبهة - أن الأفلام تكسب بعدا دوليا عند ما تعكس

الألوان الاقليمية بالأصالة .

مضى ستياجيت ريه يصنع أروع أفلام واحدا تلو الآخر، الأمر الذى جعل للهند مكانا فى خارطة العالم السينمائى، و ساعد السينما البنغالية فى إحراز مكانتها المميزة بين الأفلام اللغوية فى الهند و الأهم من ذلك كله أن ستياجيت ريه أحدث موجة جديدة للنشـاط الإبداعـى ، و عرّف السينما البنغالية بفترة نمو و ازدهار لا يوجد له مثيل فى تاريخ تلك السينما. هذه الظاهرة لم تكن حركة مخططة بدقة أو مقودة قيادة واعية. و إنما أتت أعمال ريه تلعب دور حافز بالنسبة للأفكار التى كانت جاهزة للتحول إلى واقع فعلى ، و على انتظار للتفجر خاصة بين الشبان المتحمسين فى عالم السينما. هذه الأفلام أعطت الشباب من بين المنتجين ثقة و عزيمة للبحث و الإنجاز

و من رجالات السينما البنغالية كان " ريتويك غاتاك " و " مرينال سين " و " راجين ترفدار " و " تبان سينها " و البعض الآخرون كل أحد من هؤلاء الأعلام ساعد بطريقه الخاص فى وضع أساس للسينما البنغالية الحديثة جميعهم استلهموا من أفلام ريـه ، إلا أن ذلك لم يحدّ من تفردهم فى الأسلوب و الرؤية .

و أكثر هؤلاء المنتجين تمسكا بالأصالة كان ريتويك غاتاك الذى صنع فى عام ١٩٥٨م فيلما - أجانتريك - حول حياة سائق للتاكسى ، هائم بعلاقة الحب و الكراهية لعربتـه. القصـــة تتناول العلاقـــة بين الإنسان و الماكينة فى مجتمع يستعد لمواجهة التغيـرات الصناعيـة بما لها من إيجـابيات و سلبيات. فى هذا الفيلم نجد الحيـاة بصراعاتهـا و لطائفها، و فى جوهره مغاير لما تميزت به أفلام ريـه من تعاطف مدروس و إنسانية تغنى على أوتار المشاهد

لقد صنع غاتك - النابغة المضل - عدة افلام بقوة و تخيل غير عاديين. و جميع تلك الأفلام تقريباً تتناول المواضيع المتصلة بسقوط القيم الإنسانية و الإيمان بكفاح إنسانى دؤوب و كانت مأساة انقسام البنغال إلى شطرين - هندى و باكستانـى - موضوعا تغلب على تفكيـره و صار شغلا شاغلا عن غيره . و فى أفلامه الثلاث - ميجيه داكا تارا، كومال جاندار، سوبار ناريكا - تطرق إلى أعماق الكارثة التى ألّمت بألوف من المواطنين نتيجة اجتثاثهم من الجذور الاقتصادية و الثقافية و فى الفيلم المذكور أولا - أكثر الأفلام الثلاث تماسكا - سرد قصة أسرة لاجئة اعتمدت فى معاشها على مكسب بنت من بنات الأسرة . إنها تحمل أعباء الأسرة بكافة أثقالها و نزاعاتها، و ترى شقيقتها تذهب بحبيبها و تصبر عليها .

و فى نهاية الفيلم أنها تصرخ فى سكرات الموت · أنا أريد أن أحي .

كان ريتويك غاتاك عضوا نشيطا فى اتحاد المسرحية الشعبية الهندية هذا الاتحاد أعاد إلى المسرحية البنغالية عنفوانها فى زمن حيث أصبحت خاوية من الحيوية و النشاط. إنه كتب أكثر من ثلاثين قصة قصيرة و عددا من المسرحيات أيضا. و عرف فى نفس الوقت بالتمسك بالتقليد و الأصالة. و من أجل ذلك نجد أفلامه تتصف بنوع من عدم التناسق، و تعكس مزيج الأدب و المسرحية فى آن واحد . ففى فيلمه كومال جاندار ـ الزهرة الناعمة ـ إشارات متكررة إلى شاكونتلا لكاتبها كاليداس، و فى فيلم آخر ـ سوبارناريكا ـ يتوجه البطل ، بعد انقطاعه عن جذوره ، إلى أبانيشاد لكى يؤمّن نفسه و غيره من أبناء الله على خلود الإنسان و عدم قابليته للفناء . و هكذا تخالجه أوضاع و خواطر أقرب ما تكون إلى ميلو دراما و فى مشهد من مشاهد سوبارناريكا يزور بنتا من بنات الهوى سكران ، و يجد أن البنت شقيقته التى افتقدت و ضاعت فى متاهات الحياة بعد أن هاجرت الأسرة (من شرق باكستان) مع قوافل النازحين .

لعل الناقد لا يرضى عن وضوح التأثير المسرحى و الأدبى على وسيلة متعة لها قواعد و ضوابط ذاتية. إلا أن ريتويك غاتاك بمستطاعه أن يترك مثل تلك الانطباعات فى أفلامه اعتمادا على مقدرته الفائقة للتخيل البصرى و تغليبه على تلك الانطباعات. ففى كومال جاندار ـ على سبيل المثال ـ مشهد يتألف من نهر عظيم مجراه وراء خط سكك الحديد الذى ينتهى إلى فراغ دالّ على انقسام ولاية البنغال التى أحبها هذا النابغة من أعماق نفسه . الحقيقة أن هذا التقسيم استحوذ على تفكير غاتاك ، و إنه لم يتمكن من تخليص انتاجاته من صدمته العنيفة طول حياته، و حتى آخر فيلم الذى أخرجه قبل وفاته بفترة وجيزة، أيضا يدور حول حياة أسرة من أسر صيادى السمك البنغلاديشية

و من أبرز المخرجين للأفلام البنغالية، مرينال سين الذى صنع أول فيلم له ـ بايشيه سرافان ـ فى عام ١٩٦٠م، بعد قضاء سنوات فى التعلم و التدريب. هذا الفيلم يتناول حياة فقير بائس يكسب قوته ببيع المنظفات الرخيصة فى القطار، و يأتى شاهدا على شعور سين بالغضب إزاء ضمير المجتمع ، و على قدراته المتنامية على معالجة لغة السينما و فى منظر من مناظره المصورة نرى البائع المتجول يزين أقدام زوجته برفق و هى غارقة فى النوم ، و فى الخلفية الصوتية من نفس المنظر نستمع إلى الكلمات التى ينطق بها لدى بيع سلعه فى القطار. و فى

مناظر لاحقه تنزل على الأسرة نوائب رب الأسرة يبيت عاجزا معوقا من جراء حادث يلقاه في القطار ثم يأتى القحط فى عام ١٩٤٣م و الزوجة تقدم على الانتحار بعد أن عجز المرء عن كسب ما يسد الرمق .

و لقد ركز مرينال سين فى أفلامه اللاحقة - بونا سشا، براتيندى ، أكاش كوسوم - على العلاقة الشخصية بين أشخاص تفوقهم الظروف بعد القران . ففي فيلمه بونا سشتا يمس - على سبيل المثال - العلاقات المتشابكة بين أعضاء الأسر الهندية و ما تتركه الحرية الاقتصادية للمرأة من آثار على تلك العلاقات .

مرينال سين ، مخرج مبدع و نشيط ، همه الوحيد القيام بتجارب واحدة تلو أخرى ، و هوايته - كما يقول هو بنفسه - أن تلاعب بأدوات فنه . و مغامرات سين السينمائية لم تقتصر على الأفلام البنغالية فقط ، و إنما تعدت إلى لهجات و لغات إقليمية أخرى أيضا فانه أخرج فيلما - ماتيرا مانيشا- باللغة الأورية . هذا الفيلم مازال يعد من بين أفضل أفلامه . و فى عام ١٩٦٩م صنع فيلما باللغة الهندية باسم " بهوفان شيميه " هذا الفيلم أصبح علامة للطريق و هيأ الظروف لظهور ما يعرف بالتيار الجديد فى السينما الهندية ، و ذلك رغم أنه صور فى زاوية مجهولة بولاية غجــرات ، و ميزانيته المحدودة لم تسمح بإدخال نجوم سينمائية لامعة إلى قائمة شخوصه. و القبول الواسع الذى لقيه بهوفـــان شوميــــه لدى جمهور المتفرجين، أتى يدل على أن هناك منفذا من الدائرة البغيضة التى سحبتها الأفلام الكبيرة الرتيبة حول السينما الهندية كما أنه أرشد إلى ظهور جيل جديد من المتفرجين ، يجد متعة فى أفلام فنية مصنوعة فى اتجاه غير الاتجاهات السائدة ، و فى العدد بحيث أنه يكفى لإضفاء طابع الحيوية على مثل تلك الأفلام خاصة من الناحية الاقتصادية الحقيقة أن هذا الفيلم ساهم فى ظهور مجموعة جديدة من المخرجين الذين انطلقوا بأفكار جديدة لتحويلها إلى الواقع السينمائى فى مختلف أنحاء البلاد

" انتريكشا " أول فيلم من إخراج راجين ترفدار إلا أنه صنع تحت تأثير " باثير بانشالى " مما تسبب فى افقاده التفرد لكن فيلمه الثانى - جنجا - اختلف عن سابقه بمعنى أنه أتى يمثل ميول و نزعات المخرج ترفدار ، و من ناحية النتائج كان أفضل من " انتريكشا " الفيلم جنجا يصور حياة صيادى السمك تصويرا نابضا رائعــا و يتنـــاول فى همـــوم و أفراح الأناس الذين يقضون حياتهم على صفاف الأنهار و من سوء الحظ لم يقم ترفدار بصنع أفلام كثيرة ، و ظهرت أفلامه على الشاشة الفضية بعد فترات زمنية طويلة

أما عن تبان سينها، فانه على خلاف معاصره ترفدار، يعرف بغزارة الإنتاج السينمائي . دخل سينهاإلى عالم صناعة الأفلام قبل عرض " باثير بنشالى " بفترة ، لكنه لم يتمكن من إحراز موطئ قدم إلا بعد أن صنع فيلما - كابلى والا - مؤسسا على قصة شهيرة لـ " رابيندرا نات طاغور ". و كان " كاشاينكر اتيثى " أروع الأفلام التى انتجها سينها فى تلك الفترة من الزمن . هذا الفيلم عرض حساس و نابض للكآبة التى تخيم العلاقة بين رجل و امرأة . و فيلمه الآخر - كشوديتا باشان - الذى صنعه سينها فى عام ١٩٦٩م ، أيضا كان مؤسسا على قصة قصيرة للكاتب و الروائى طاغور. و المخرج ببراعة سينها لا يمكن أن يفوته أهمية أذواق عامة المتفرجين بما عليه من التأرجحات و التقلبات . و انطلاقا من نفس الموقف و إداركا لضرورة إحراز مكانه بين الجماهير المتفرجة، أبدى سينهااستعداده لتقديم تنازلات و إرضاء الأذواق الشعبية و لكن لا على حساب مبادئ الشرف. و لعل أفلامه لا تبلغ أعلى المستويات الفنية، إلا أنها ساهمت فى جذب عدد غير قليل من عامة المتفرجين إلى السينما الجيدة .

و ياتى اسم " اسيت سين " ضمن أسماء المخرجين اللامعين. أنه صنع - شلاشال - فى عام ١٩٥٦م ، و " بانشتابا " بعد ذلك بفترة وجيزة. لقد تميز المذكوران من أفلام اسيت سين بخصائص فنية بارزة فى جميع حقول الإعداد و الفوتو غرافيا و فى التصوير الواقعى للمشاهد و هناك أيضا أجوى كار، الخبير الفنى البارز ، و صانع أروع أفلام للتسلية ، بما فيها فيلمه " سونو باراناری ". و يليه فى القائمة أجرا غامى - مجموعة ثلاثة شبان من صانعى الأفلام البنغالية - هذه المجموعة صنعت فى تلك الفترة أفلاما من أمثال " ذاك هاركارا " (حامل البريد) و " هيد ماستر". كل من هذين الفلمين يتناول قصص أناس يكافحون لأجل الحياة فى عالم يتزايد قسوة و تنافسا بمرّ الأيام.

الأفلام آنفة الذكر مع عدد آخر من الأفلام صنعت فى غضون ثمان أو تسع سنوات من قيام راى باخراج " باثير بانشالى ". و راى بدوره أخرج فى تلك السنوات أكثر من عشرة أفلام. و قبل تمكنه من صنع آخر فيلم من مسلسل ثلاثى فى عام ١٩٥٩م ، انه أخرج " باراس باثار " - حجر سحرى من الفارس - و " تال ساجار " - البحر العميق - و " أبور سانسار" و " ديفى " و " تبن كنيا " و " كانشان شونغا " و " أبيجان " و " مهانجر". و آخر تلك الأفلام كان " شارو لاتا " الذى صنع عام ١٩٦٤م . هذا العقد من سنوات حياة راى ، كان عقدا زاخرا بالإنتاج السينمائى، و إنه اكتسب

فيه اعترافا دوليا بمكانته البارزة بين أعاظم صانعى الأفلام فى العالم
و إذا ما أردنا أن نحدد فترة لنتناول الأفلام المنتجة بها فى هذا المقال ، فعندئذ سيأتى الفيلم شارو لاتا نهاية للفترة التى بدأت بظهور باثير بنشالى" على الشاشة الفضية قبل تسع سنوات فالحقيقة أن السينما البنغالية قد اتخذ عدة قفزات خلال هــذه الفترة من الزمـــن و لعل بينيلوب هوستان أيضا أشارت إلى السينما البنغالية بما كان عليه أمرها من حيوية و ترفع فى نفس السنوات التسع حيث وصفت فى كتابها كلكتا بكونها هندا للسينما
إلا أن تلك الحيوية لم تدم طويلا، و سرعان ما تلاشت النضارة عن وجه السينما البنغالية ريه يتميز حتى الآن بنفس الابداع الذى عرف به سابقا " مرينال سين تحول إلى أفلام احتجاجية غير مكترث بمصيرها عند صندوق التذاكر و ريتويك غاتاك قد أقعده مرض مرمن عن صنع الأفلام ، فيما يبدو راجان ترفدار مصابا بالنضوب
و نفس المصير لقى بارين ساها " الذى أخرج فيلما رائعا (تيرو ناديو بارى) عن فرق متجول ، و بعدئذ توقف كليا بسبب عدم توفر الرعاية المالية و تابان سينها راح يصنع فيلما تلو آخر، لكن كثيرا من أفلامه تلك كانت عادية و لم تكن تفوق مستوى معينا من ناحية الجودة . أما عن أسيت سين فانه انتقل إلى بومباى و اشتغل فى صناعة الأفلام باللغة الهندية ، و لم يكن يملك شيئا من عاطفيته السابقة
باستثناء انتاجات ريه و سين لم تعرض السينما البنغالية أى شىء جدير بالاهتمام فى معظم سنوات العقد السابع، مما تسبب فى هبوط عدد المتفرجين و تعرض الصناعة لمشاكل أما عن الأفلام التجارية فانها استمرت تكرر الموضوعات الدارجة، و لكون منتجى هذه الأفلام باللغة البنغالية أقل مهارة و أفقر مالا بالمقارنة مع صانعى الأفلام المماثلة فى اللغة الهندية، فان انتاجاتهم السينمائية اعوزت الرشاقة و المهنية اللتين تميزت بهما السينما الهندية و بسبب هذا التقليد الأعمى و غير المثمر زادت أزمـــة السينما فى البنغال تشابكا و تعقيــدا بمرّ الأيـــام و لاستفحلت هذه الأزمـــة و بلغت ذروتـــها لو لم يكن ثمـــة أوتم كومار و مساهماته فى السينما البنغالية فان هذا النجم السينمائى و الممثل من مستوى غير عادى ، غدا يحكم الشاشة الفضية طيلة عقدين بدون منافس. إنه ـ بوحده ـ حمل على اكتافه عبء السينما البنغالية، و ظل يعمل فى أفلام عادية واحدا تلو اخر و يخلص عشرات من المنتجين من الدمار المحتم لكنه بسبب تقدم السن باتت شعبيته فى طور الهبوط

لقد مرت صناعة الفيلم فى البنغال بمرحلة حرجة خاصة خلال النصف الثانى من السبعينات ، و بجانب انخفاض الانتاج ، فشلت غالبية الأفلام المنتجة عند صندوق التذاكر و لمعرفة ما بلغ الأمر بالسينما البنغالية من إنهيار، تكفى الإشارة إلى أن ٧٠ / من دور السينما فى الولاية بدأت تعرض الأفلام المنتجة باللغة الهندية و مما زاد الطين بلة، أن السينما التقدمية لم تجد فى الصلاحيات الناشئة دعما و سندا يستعيد ازدهارها و يعوض عما خسرته من حيوية و انتعاش

فى غضون بضع سنوات أخيرة بدأت الأحوال تتغير، و الظلام يتقشع لحدما و الفضل فى ذلك يعود إلى الحكومة المحلية الجديدة لولاية غرب البنغال ، فانها منذ تولى مقاليد الإدارة عام ١٩٧٧م ، صارت تهتم بصناعة الفيلم، و اتخذت عدة قرارات لتحسين وضعها و منها توفير معونات مالية حرة لصانعى الأفلام ، و تشجيع المخرجين ـ من جيل الشباب و المتقدمين ـ على انتاج الأفلام و تباعا لهذه القرارات تحملت الحكومة جميع مصاريف ١٥ فيلما منتجة فى تلك الفترة من الزمن و فيما كلف المخرجون بسمعة مرينال سينو شيام بينيغال و راجين ترمدار بانتاج بعض تلك الأفلام، اختير عدد من المخرجين الشباب الأكفاء لانتاج البعض الآخر و أهم ما فى الأمر أن برنامج المعونات هذا لم يخص الأفلام البنغالية أو المخرجين البنغاليين فحسب، و إنما استفاد به عدد من المخرجين من خارج غرب البنغال ـ من أمثال شيام بينيغال و أم أس ساتيو صانع فيلم غرم هوا ـ الرياح الحارة ـ و انهم صنعوا أفلاما فى اللغة الهندية. و الخطة التى وضعتها حكومة البنغال حاليا لتنمية صناعة الفيلم المحلية ، تتضمن عدة مشاريع ، أهمها تأميم الاستديوهات، إنشاء معمل للتلوين، و إنشاء تسهيلات تحتية أخرى لصناعة الأفلام

لقد أصبحت هذه الخطوات التنموية تعطى ثمارها منذ فترة غير قصيرة و أكثر هذه الأفلام تشجيعا على التفاؤل ، هى التى صنعها الشباب من المخرجين البنغاليين من أمثال بودا ديو داس جوبتا و جوتام غوش و أوتباليندو شاكربورتى و الفيلم الثالث من إخراج بودا ديو داس جوبتا (جوبها يودا) ـ إنه صنع فيلمين قبل ذلك ـ قد صنع بأمــــوال الحكومــــة ، و أتى يدل على أن المخرجين الشباب يمتلكون صلاحيات كبيرة يمكن تنميتها أكثر فاكثر إذا ما توفرت الأموال و أعطيت فرص للعمل فى جــو حــر و طلق و هكذا نجـــد أفلامـــا من إخراج جوتام غـــوش و أوبتاليندو شاكربورتى (داكهال و شوخ بالتوالى) تحقق الآمال التى عقدها الناس عليهما من جراء مشاهدة الأفلام السابقة من إخراجهما

هولاء المخرجون من جيل الشباب البنغالي ملتزمون من أعماق أنفسهم بقضايا كرامة الإنسان و العدالة الإجتماعية

لا يجوز التبنؤ - فى هذه المرحلة - بأن السينما البنغالية موجهة إلى نفس فترة الازدهار و الحيوية و الإبداعية التى عاشتها فى أواخر الخمسينات و أوائل الستينات من القرن العشرين و بالرغم منه فان البوادر تشير إلى أن الخطوات سالفة الذكر ساعدت على الأقل فى كبت النزعة المتمثلة فى تراجع هذه السينما عن مكانتها المرموقة فى السينما الهندية

تعريب راشد علي

قصة قصيرة

الســاحـــــــــرة

بقلم : جوغندر فال

أثناء بحثها عن وظيفة جاءت بهابو إلى بيتنا أيضا فألقيت نظرى عليها بنفس الشكل الذى أتفحص به فى دجاجة للتأكد مما إذا كان لحمها جيدا و أثناء النظر إلى وجهها الشاحب لم يكن أحد يتفكر فى عمـــرها أو هويتها كأنها ليست بشرا و إنما كانت سلعة تطرح إلى جانب عند مـا لا تبقى نافعة و يكفى المرء أن يعرف أنها كانت خادمة ، فلو كانت زوجة أو والدة لأحد لكانت جالسة فى جو دافئ فى بيتها واعية بهوية كل واحد من أعضاء الأسرة

ما اسمك ؟

عند ما بقيت صامتة و لم تجب على سؤالى بالفور خشيت أنها صماء، فكررت سؤالى و شعرت من إنفعالات وجهها بأنها لكانت أكثر سعادة بدون تسمية و لكننى كنت مصرا فى سؤالى لهذا

" لا أعرف ، ربما كان لى إسم فيما سبق و لكنـــهم يدعوننـــــى الآن بهابو حيثما اذهب للعمل "

كان ظنى بأنها ستطالب بمزيد مما أعرض عليها من راتب و عرضت عليها ما يقل بخمس عشرة روبية من الراتب الحقيقى و قلت هل تتقبلين هذا عليها المبلغ ؟

حركت " بهابو رأسها إلى جانب كأنها تريد أن تقول لا " و لكنــها أبدت موافقتها على الإقتراح

زوجتى أوصحت قائلة إنك ستعملين كل شىء فى البيـــت ـ الكناســة ، الطبخ ، كل شئ ، فهمت ؟

" نعم "

قبل أن تقولى نعم فكرى فى كل شئ بدقة

مازالت تبدو شاحبة الوجه و كأنها لا تريد إضافـــة أى شئ إلـــى

واجباتها عن طريق التفكير فى كل شئ
و أنك سوف لا تتلقين اكثر من ثلاثة أرغفة في وجبة واحدة
مهمت؟

ظهر وميض فرح فى عينيها قد فقدت إشتهائى للطعام منذ سنوات خيل إلى أنها ربما كانت مصابة بمرض السل و لكنها لا تبدو هكذا

هل تعانين من الحمى ؟

لا

السعال ؟

لا

ولكنى قررت مع ذلك أن تجرى عليها الفحوص الطبية كتدبير إحتياطى و الآن تشتغل بهابو لدينا منذ أكثر من ثلاثة شهور و هى تؤدى كل واجباتها بعناية و إهتمام و لم نعد فى إحتياج للإشراف عليها الحقيقة أننا نشعر بضغط سيكلوجى عند ما لا يعمل خدم المنازل بشكل مريح و لكن عند ما تجرى الامور المنزلية على ما يرام فلا داعى للإشراف عليهم

زوجتى مرتاحة كل الإرتياح إلى أعمال بهابو و الواقع أنها حولت إليها حتى الوظائف البسيطة التى كانت تقوم بها بنفسها فيما سبق و أصبحت الآن تقضى نهارها كاملا لاعبة مع طفلنا الصغير - بالا - أو اننا نبقى دائما فى عالم الحب و عالم العواطف مع الإعتقاد باننا زوجان لا يمكن الفصل بينهما فى أى مرحلة من مراحل الحياة - الماضى و الحاضر و المستقبل - و فى كل عصر من عصور حياتنا يولد لدينا هذا الطفل بالا ، زوجتى و انا و هذا الطفل ليس هناك أحد غيرنا فى عالمنا الصغير

لو لم تكن بهابو لما كانت هذه السعادة العائلية فى بيتنا و أنها رغم وجودها فى بيتنا بكل معنى الكلمة تتغيب دائما عن أذهاننا و حتى أننا ننسى أن ننظر إليها عند ما تكون واقفة بجسدها أمام أنظارنا أنها كشبح يتجول هنا و هناك فى البيت و تمر أنظارنا بجسدها كما تمر بالفضاء الفارغ و عند ما نشعر حينا بوجودها أمامنا يبدو أنها قد ظهرت فجأة من المكان

إمرأة بجوارنا انذرت زوجتى بالتيقظ تجاه بهابو أنها ساحرة حقيقية و سبق ان كانت تعمل لدى أسرة و لكنها فصلت عن العمل إذ ان طفلا فى تلك الأسرة أصبح يعانى من مرض مستمر و منذ ان خرجت من

البيت شفى الطفل و لم يتعرض حتى لمرض بسيط - رغم هذا لا يـزال منظر بهابو مثيرا للفرح و الإبتهاج لدى بالا و إننا نشعر بوجودهـا فى البريق الذى يظهر فى عينيه و التصفيق الذى يقوم به بمنتـهى من الفرح و السرور

زوجتـــى أحيانا تغضب و تامــر بهابو بالدهـــاب إلى المطبـــخ و الإعتناء بعملها فترجع المسكينة مكتئبة و يبدا بالا فى البكاء عن غير قصـد فى مثل إحدى هذه المناسبات اخذ الطفل يبكى و استمر فى البكاء إلى أن خرج كل ما كان فى بطنه من غذاء فاصبحت زوجتى تظن بان هـذه صنيعة خادمة و لكنها بعد قليل ازالت هذا الشك من ذهنها ضاحكة

الحقيقة أن أعمال بهابو كانت مرتبطة لحد أن زوجتى لم تكن مستعدة لفصلها عن العمل حتى و إن كانت ساحرة حقيقيـة لا شك ان وسائل الراحة المنزلية مثلها كمثل ساحرة و لذا فان اصحاب البيت يصبحون عبيدا لخدمهم حرصا منهم الابقاء على هده الراحة المنزليـة فى كثير من الأحيان و فى حالة غضبهم تجاه خطأ و سقطة من خـــادم البيت يعاملون بالكرم و الإبتسامة نظرا إلى الراحة التى ستنعدم فـى حـــالة قرارهم لمعاقبة الخادم على خطأه و لكننا نغضب أحيانا على خـــدم البيت رغم تفانيهم و اخلاصهم فى أداء واجباتهم و لهذا السبب كنا نعامل احيـانا بقسوة تجاه بهابو ولكن الغريب فى الأمر انها لا تشعـــر بارتيـاح ما لـم تظهر منا قسوة من حين لآخر

فى يوم الأحد الماضى أنها اسقطت قطرات من الشاى عند ما كانت تصنع الكأس على طاولة صغيرة بجانبى و كنت منهمكا فى مطالعة كتاب و بعد وقت رفعت راسى فرايتها واقفة أمامى و هى تنتظر لتوبيخ منـى على هذا الإهمال

نعم

أشارت إلى الطاولـة و كانت قلبها يخفق بالأمل بأننى ساقوم بتوبيخها و لكننى بدلا من إظهار قسوة على ذلك إبتسمت إبتسامة تنم عن عدم الإكتراث و هكذا حرمتها من فرح متوقع قائلا لا بأس

و سرعان ما شعرت بالأسف و تساءلت نفسى هل كنت قد خسرت شيئا لو زجرتها ؟ فنظرت إليها مرة أخرى و لكنها غادرت المكان و حاولت أن أعود بنفسى إلى مطالعة الكتاب و لكننى قبل أن أبدأ القراءة دهشت بسماع صوت خفيف غير واضح فوجدت أن ظلها يخيم على رأســى فقلت لها فى حالة الخوف والإنزعاج كانما أتحدث لشبح من الأشباح ابعدى نفسك

عني و لا تضايقيني إذن رأيت أن الظل إبتعد راقصا بفرح و سرور
لعل بهابو ليست شبحا ولكنني متأكد من أن الأشباح تكون مثلها في اليوم التالى كنت وحيدا فى البيت و لم يكن هناك أحد اخر سوى بهابو و أنها كانت تنظف الأواني في المطبخ فإذا به رنين للضحك من هناك مع بهابو ؟ تملكتني رغبة قوية للذهاب إلى المطبخ و مشاهدتها فى حالة الضحك ظنا منى بأنها قد نالت ملامح متميزة في هذه الحالة انها دائمة تبدو بدون هذه الملامح ، بدون ابتسامة و بدون دمعة و لذلك لم انكن من تصوير شكل معين لها فى ذهني اطبقت عيني جاهدا للتصور بها و هى فى حالة الضحك فى اللحظات الاولى كان المنظر شاحبا ثم ظهر بالا و هو يرقص و يضحك و يلهو بمرح صاخب و تبعته امه بساعدين ممتدتين و بصوت ملىء بعواطف الحب و الحنان ثم أتملك نفسي و اسرعت فى ذهنى إلى مشاركتهما تلك الفرصة السعيدة

بالا ! هل أنت ابن امك أو أبيك ؟

لأمى

- ضمته الام إلى صدرها -

لا ! أنا ابن والدى - إذن أخذته فى حضني -

قفزت الأم لتمسك بكل من ابنها و زوجها و هكذا حاول الوالد أن يمسك بكليهما و أصبح المنظر متشوشا مع وجوه مجهولة عديدة تحيط بكل منا

فجأة خيل إليّ أن بهابو تغمغم شيئا ففتحت عيني من كان مع بهابو فى المطبخ ؟ بدأ لى أنها تتحدث مع أحد بصوت خافض . مشيت بأقدام خافية إلى المطبخ و وقفت بالباب و أنها كانت مشغولة فى أعمالها و كان ظهرها أمامي فتراجعت بهدوء مستغرباً شأن هذه المرأة

بهابو تسكن فى غرفة صغيرة تقع فوق غرفة نومنا و أثناء الليل عند ما أتيقظ أسمع أصوات آتية من غرفتها و ذات مرة سألتها " أ لا تنامين طول الليل ؟

لا يا سيدى .

رفعت رأسى لأنظر إلى وجه هذه المرأة الغريبة بل الساحرة و تذكرت قصة لأيام الطفولة ذات مرة كان هناك ساحر أصبح غير مرئى بعد وفاته و لكن عاد إلى الحياة بسبب قوة سحره و ما كان يذهب للنوم لا فى النهار و لا فى الليل كى لا يزول تاثير سحره فتنقطع حياته .

" بهابو ! هل تخافين أنك ستموتين إذا ذهبت للنوم ؟ "

انها اهملت سؤالى و ما زالتْ مشغولة فى العمل
" أجيبى على سؤالى يا بهابو "
ما دا أقول يا سيدى ؟ " ذات مرة عند ما تيقظت من النوم وجدت نفسى ميتة "
إذن سقطت زبدية من يدها و أنها تحولت إليها قائلة " دعنا نذهب إلى المطبخ فأعطيك درساً
إنها امسكت بالزبدية بشدة و انصرفت و تركت نفسى فى حالة الحيرة و الإرتباك توقفى يا بهابو ، هل أنت مجنـــونة ؟ لا بـأس يا سيدى إن كُنت مجنونة ، على الأقل أبقى على قيد الحياة
" لكن إن كنت ميتة فى واقع الأمر فكيف عودتك إلى الحيـاة ؟ إنتظرى لا تذهبى بدون أن تحكى القصة الكاملة
سوف أحكيها لسيدتى
لماذا لا تحكينها لى ؟
لن أحكيها للرجال قالت هذه الكلمات و غادرتنى فى جرة شديدة و بعد ذلك عند ما استفسرت زوجتى حكت بهابو قصتها ، و قالت إنهـا أثناء شبابها تعرضت ذات مرة للإغتصاب ، و هى نائمة على يـد شخص مجهول و صارت حاملا فقامت بتربية إبنها بصعوبات كثيرة و لكن عنـــد ما كبر الإبن نبذها و مرّ من عندها و أخبرتنى زوجتى بأن "بهابو عنـــد إنتهاء قصتها لاحظت من الخير أنه غاب قبل أن تنمو شواربه و إلا فاننى لتذكرت أبيه المجهول كلما نظر إلىّ مع شواربه الكاملـــة النمـــو و تصورت بأنه هو الذى قد اعتصبنى
بدأت أتأسف على بهابو لعزلتها هده و لكن أندرت زوجتى بأن لا تترك بالا وحيدا معها إذ أن المرأة المجنونة قد تخنقه فى حالـة نوبة شديدة من الحب و الحنان
انها مجنونة بدون شك " إتفقت روجتى سمعتها أحيانا كثيـرة تتحدث مع نفسها
إنى أيضا وجدتها فى هذه الحالة بدون أن أعرف ماذا تتحـدث تذكرت ما كان قد حدث فى ذلك اليوم
فى يوم من الأيام عجزت عن إنارة الموقد و اسودت يداها و وجههـا بالدخان و هى تهدوه قائلة دعنى انيرك مرة ، إذن ستكون نوبتك للـــزأر فى حالة العيظ
ضحكنا معاً ،
انها تكون هادئة فى صحبتك

" نعم ، قالت زوجتي ، " و لكنها تكون مخبلة عند ما تصحب نفسها.
دعني أروى لك قصة أخرى ذات يوم كانت واقفة و هي تسند إلى الجدار الداخلي للمطبخ و فجأة وثبت إلى الأيام و بدءت ترنو إلى الجدار سائلة هل تريد ان تسقط عليّ ؟ أ لا تعرف إني ميتة بالفعل ؟ هل تضحك ؟ لا بأس ، اضحك و استمر في الضحك إلى أن تسقط و تتحول إلى ركام من الأنقاض
بدأنا نضحك ثم تحول ضحكنا إلى العطف و الحنان تجاه بهابو و سرعان ما خرجنا من هذه الحالة عند ما تيقظ طفلنا بالا و بدأ يصرخ فصحب بداعبه ، بدأت زوجتي تنشد أغنية و ركزت عيني على الطفل
انا و زوجتي وبالا - كانت هذه الثلاثه العناصر التكوينية للعالم الصغير الجميل الذى كنا نعيشه
و سبق أن كان مسئول الاحصاء قد تساءل : الثلاثة فقط ؟
نعم
أ ليس هناك خادم
عندى خادمة
لماذا لا تقول أربع ؟
بيتنا
نعم يا سيدى بيتك يحتوى على ثلاثة أعضاء و لكن هناك أربعة للبلاد ماذا اسم تلك الرابعة ؟
لا إسم للخادمة بهابو
صحيح ما تقول انت يا سيدى إن احد ارباع التعداد السكاني لبلادنا بدون تسمية ، فلا وجود لهؤلاء الناس و لكننا نعطيهم أسماء لاسباب رسمية و نقيد المعلومات الضرورية في الدفتر القومي يمكنك ان تعطى إسما رائعا لهذه الخادمة دعنا نسميها ميديا ديفي - (الالهة المعرفة) - إذا وافقت تعالي يا بهابو وضعي بسمة ابهامك هنا يا سيدى العزيز عند ما توقع اسمك بحروف مرتبة بالدقه يبقى هناك مجال للشك في صحة إسمك و انظر كيف أن الابهام قد طبع نمطا طبيعيا للحقيقة الانسانية ، يا بهابو اغسلى الحبر بالصابون و اذهبى للطبخ بيديك كالعادة ، و انت يا سيدى تفضل بالتوقيع هناك
و لكن دعني اولا أن احدثك ما رأيته مساء الأحد الماضي و لو حدثني احد هذه القصة لما تيقنت بصحتها
كانت بهابو جالسة كالعادة بمقعدها في المطبخ إستعدادا لطبخ

الأرغفة أولا انها اخذت وعاء و قالت و هى تهره تعال و تيقظ الآن فإذا استمررت فى نومك فهل ساطبخ الأرغفة فى رأسى " ؟

بعد ذلك وضع قدرا معينا من الدقيق فى الوعاء و بدأت تتحدث معه إصبر لماذا تطير ؟ نعم هنالك الماء فاشربه لا ! إشرب قليلا قليلا و لا تستعجل "

إقتربت من الجدار محاولا أن اكتب ضحكى فشعرت بغصة و كأننى ابتلعت كأسا كاملا من الماء مرة واحدة

نعم يجب أن تشرب بهذه الطريقة " كانت بهابو تعجن الدقيق الآن بشيء من القوة و هى مازالت تتحدث له الآن ساعجن الحياة فيك نعم يكفيك هذا القدر و لا تشرب المزيد إشرب فقط ذلك القدر الذى بامكانك إن تشربه بسهولة و الآن لماذا تحاول الخروج من قبضة يدى ؟ هل يأتى البعض للّقاء معى ؟ من ؟ إبنى ! إنه جعلنى اقترب من الموت عند ما فرّ من عندى كم سنة مضت منذ ذلك الوقت ؟ دعنى اعدها واحد إثنين ثلاثة لا - بل أكثر من هذا سبع ؟ احد عشر إثنى عشر نعم قد مضت إثنتا عشرة سنة منذ ان غادرنى ابنى و كل لحظة - من هذه الفترة كانت طويلة بقدر مسافة ميل واحد نعم الآن قد أصبحت فى حالة الإتساق و انفاسك قد استقرت بصورة جيدة و الآن اعالجك بلطف هل تحب لمسات يدى الآن ؟ أ لا تذهب للنوم ؟ عدّ هذه اللحظات لفترة إثنتى عشرة سنة و قل لى كم ميلا سافرت فى هـــذه الفتـــرة و لم أتوقف فيها فى أى مكان هل هناك ابن يترك أمه وحدها على طريق طويل بألوف الأميال؟ كان يقول ! دعنى اكبر فإذن ستشهدين كيف انظر و أنه قد مزق عينى ؟ و إذا رزقت بمطرة ذات مرة فسيكون ذلك نعمة كبيرة بالنسبة لى اوه ! إذا حدث بى لمن أحدث قصتى هذه ؟ لقد جعلتكم لمسات يد لى الناعمة تتنفس بالفعل - يا عزيزى ! نم قليـــلا و بعد ذلك سأستيقظك و أصنع منك كرات صغيرة جميلة

شعرت باننى أيضا قد أصبحت عجينا و وجدت ان النعاس ينساب إلى عينى فحاولت أن أحرك رأسى و أبعد النعاس و لكن بقيـــت قريبا من الجدار أشهد و أسمع كل ما كان يحدث هناك فى حالـــة شبه النوم

لعل ذلك الوعاء المعدنى لفت إنتباه بهابو فركزت عينيــها عليـــه و قالت نعم أعرف أنك تيقظت الآن و لكن عند ما قد سقط جميـــع خيـوط القصة من أناملى فأى شيء أشـــــد الآن ؟ شعرى ؟ قهقهـة ما زالت "بهابو تضحك و هى تنظر إلى الكوؤس الفارغة أحدثك حكايات كل العالم و لكنك تبقــى فارغـــة فى كل وقت - لماذا لاتبـــدو فائضـــة

كي تستميل شخصا ليقربك إلى شفتيه ؟ لا - عليك أن تبقى بعيدا من الفلفل و إلا ستعانى من عطاس، لا يتوقف إلى أن يتكسر زجاجك
ثم تحولت إلى الفلفل الأحمر و قالت لا تغضبني يا عجورة ، أنك حارة و صريحة لحد أن كل شخص يبتعد عنك لا - إنى لن أبتعد عنك
ماذا قلت ؟ هل ينبغي لى أن أذوق منك شيئا ؟ لا يا مادام ' أتذكر إنني ذقت منك ذات مرة فوجدتك حارة للغاية ماذا ؟ هل تحبين ذائقتي ؟ من يمنعك من أن تذوقى مني ؟ إفعلى ما شئت لعلك تريدين مني أن احدثك مزيدا عن ابني المفقود ؟ ماذا احدثك ؟ لو لاقيته لصببتك في فمه قولي لى هل يعامل أحد أمه مثل هذه المعاملة ؟ و لكن لماذا بدأت أقول كل شيء مرة واحدة إنني لا أعرف أين هو الآن ؟
و حيثما كان أنه لم يعد على أى علاقة معي - و لابد أن يكون مع تلك الوالدة التى قد جعلها زوجته فأمه الحقيقي لا تبقى على قيد الحياة بالنسبة له مرة اخرى بدأت بهابو تصرخ بصوت عال و هي تدعو نفسها ثم هذأت و قالت هل تعتقد إسى صماء
شهدت هدا المنظر و بدأت أشعر بانني أيضا أنتمي إلى عالم بهابو و أصبحت أداة من أدوات المطبخ
و عند ما نهضت بهابو لغسل يديها رفع الموقد رأسه ليقول إني لن أزعجك اليوم يا بهابو بل ساتوقد بنفسي
نعم سوني من يتوقد بنفسه لا يغص بالدخان
إقتربت بهابو من حنفية الماء هل أنت بدون ماء اليوم أيضا ؟ لا ' انك تبدو مليئة اليوم ، دعني أفتحك و اغسل يدى لماذا تحدث صجيجا كهذا اليوم أنت صاخب و سريع للغاية - يا عـزيزى ' خفض من صوتك و خفف من سرعتك
صوت يخرج من الحنفية كأنها تدعو بهابو بإسمها
نعم - سمعت ذلك الصوت مباشرا و تأكد من أن الحنفية تتحدث معها و ردوا على ذلك الصوت قالت بهابو يا طفلي لا أفهم ماذا تقول ينبغي أن أخفف من ضغطك -
لا يا بهابو دعني أجرى بكامل الضغط و أفيض كل ما في نفسي
نعم ' تحدث بحرية - أنه أيضا كان يتحدث بحرية و لكنه اغرقني و ذهب و لا يعرف أحد إلا الله إلى أى مكان ذهب
أنه لم يذهب إلى أى مكان آخر يا بهابو أنك قد غرقت فيه ، قد غرقت في الماء الذى يحمله جسدك لا أرجوك أن لا تخففى من ضغطي و أرجو أن تنظرى إليّ مليئاً يا بهابو
نظرت بهابو إلى الماء بشديد العناية مما جعل الماء ينبع في عينيها ما زلت متشبثا بالجدار كحجر من أحجاره و جربت بنفسي كيف أن بهابو برغبته الشديدة في مرافقة أحد قد بعثت روح الحياة في كل شئ جامد و حتى في نفسي أيضا

تعريب د/زبير أحمد الفاروقي

الجمرتان السوداوان

تاليف : شيلا غوجرال

نقلها إلى العربية سليمان العيسى صلاح مقداد
الناشر دار السلام للترجمة و النشر، دمشق

استعرض عليها شميم الحسن امانة الله ،
جامعة جواهر لال نهرو ـ نيو دلهى

هذه مجموعة شعرية، فى ١٦٣ صفحة من القطع الصغير نظمتها السيدة شيلا غوجرال باللغة الانجليزية ، نشرتها تحت عنوان Two Black Cinders أى الجمرتان السوداوان

السيدة شيلا شاعرة و كاتبة هندية معاصرة فى الهند حصلت على ماجستير فى الاقتصاد و الدبلوم فى الصحافة و الدبلوم فى التربية بدأت حياتها محاضرة ثم دخلت ميدان العمل الاجتماعى و الكتابة الإبداعية و كانت مرتبطة بالعديد من المنظمات الأدبية و التعليمية أيضا و لعبت دورا بارزا فى تشجيع الكاتبات الشابات و تولت رئاسة رابطة للكاتبات فى الهند و حققت كتبا أدبية و شعرية ، و ترجمت كتبا مشهورة من الانجليرية و الروسية إلى الهندية و البنجابية، و قد الفت ١٦ كتابا بالهندية و البنجابية و الانجليرية، كما اشتركت فى مؤتمرات قومية و دولية و ألقت خطبا فى جامعات الهندية و خارجها

هذه المجموعة الشعرية مترجمة و يقال إن الترجمة تعجر فى نقل كل العواطف و الأحاسيس التى توجد فى النص الأصلى . إلا أننا لما نقرؤها نشعر بأن المترجم قد نجح إلى حد كبير فى نقل كل الأجواء الشعرية إلى القراء العرب و إن المجموعة تعطينا انطباعا أيضا باننا أمام

شاعر مطبوع ينظر إلى الحياة بنظرة غائرة عميقة و يدرك دقائقها بما فيها من مشكلات انسانية و اجتماعية و سياسية و يحاول أن يدرسها بكل اخلاص و عمق و يدفع القراء إلى التغلب عليها فمجرد قراءة العناوين مثلا الجمرتان السوداوان، عودة الشباب ، المصير، الهلاك ، احتجاج ، أجنحة الحريم الحديثة، فى منتصف الليل، حفلة الرقص ، السرير المرجانى، نداء الأعماق ، تذكرة ذهاب فقط ، على أذرعة الريح و غيرها تجعلنا أن ندرك بهذه الظاهرة

و من خلال قراءة الأبيات نستطيع أن نلمس الصدق فى الاحساس و الصدق فى التعبير و هذا ما تدعو إليه المدارس العربية الحديثة فمثلا يقول المازنى إن الشعر خاطر لا يزال يجيش بالصدر حتى يجد مخرجا او يصيب متنفسا و معنى ذلك أن الشاعر لا يقول الشعر بعمل ارادى و فى موضوع يختاره من الخارج و إنما يقوله عندما تجيش الخواطر فى صدره و تلتمس لها مخرجا فتنطلق من نفسه شعرا غنائيا شخصيا فإقرأ الأبيات

عبر صباب الدمع الرقيق
نفذت جمرتان سوداوان،
و لامستا قلبى
قلبى الذى كان خاليا من الهموم
و مرت الأيام
و الشهور و الأعوام
و إتقدت الجمرتان

وفى الكتاب اشعار تتضمن وصفا حيا للطبيعة فمثلا تحت عنوان انهيار اليوغانى تقول

كان الصمت يخيم على الشاطىء
و الأمواج تتوالى
يتدحرج بعضها إثر بعض
كأنما هى جداول رقراقة
كانت ترقص تارة بعذوبة ورقة
و تثب برشاقة و قوة، تارة أخرى
و تقبل الرمال المتناثرة

و الأبيات

كان الحقل يغضى على حلم سعيد
يحيط به حرس يقظ
من أشجار الصنوبر
و كان الثلج يكسوه
بغطاء أبيض رائع الجمال
و راحت شجيرات الورد
تزدان بالبراعم
و غمر الفرح كل شىء
انه الربيع

و هكذا فى الأبيات تحت عناوين الصيف، و الشمس، و الخريف ، و لوحة شتوية، و غيرها وصف للطبيعة نابع عن عاطفة الشاعرة بالامتزاج مع شخصيتها و الشامل الذاتى و تدل على عشق الشاعرة للطبيعة و جمالها

إن أشعار المجموعة تثبت ان الشاعرة قد أوتيت حقا من رفاهة حس و الادراك بالحو و قدرة التعبير باسلوب جميل و بها نستطيع أن ندرك روح الشاعرة و عملها الفنى

فلسفـــة اليوجــــا

تاليف: ب . ك . نارايان

الناشر الموسسه الجامعة للدراسات
و النسر و التوزيع ، بيروت

استعرض عليها سميم الحسن امانه الله ،
جامعة جواهر لال نهرو ـ نيو دلهی

يعرف هذا الكتاب باليوجا التى هى رياضه بدنية و ذهنيه فريده تقوم على الفلسفه الهنديه القديمه و قد عرفت لها اشكال عديده فى الماضى و الشكل القديم منها اشتهر فى العصور الوسطى ثم تطورت بعد ذلك إلى اشكال اخرى

و اليوجا هذه التى ترمى الى ترقيـــه التطويـــر المتكامل للجسم و الذهن مبنيه اصلا على فكره قوه روحيه الهيه كامنه عند الجزء الأسفل من العمود الفقرى فعندما يتم تبسيط هذه القوة الروحية عن طريق الرياضة فانها تتسامى الى الاعلى مارة بجذور العضو التناسلى و السرة و القلب و الحنجرة و الجبهه و اعلى الرأس و عندما تحترق هذه القوة الروحية هذه المناطق، تصل الانسان ذروة السعادة و تحقيق الذات

و يقول الكاتب إن ممارسة اليوجا تناسب قدرات جميع الناس فى كل زمان و مكان من الذيـــن لديهـــم الإرادة و الصبـــر و الرغبة فى ممارسة التمرينات المحدودة كي يحصلوا على التنسيق و الانسجام الكامل بين الجســـد و القلب و الروح و على الرغم من أن رياضة اليوجا تمنح الانسان قدرات فوق العادة إلاّ ان هذه القدرات ليست اهداف اليوجا، إنما الهدف هو تزكيه النفس و تحقيق الذات

يقدم هذا الكتاب الذى يقع

فى اكثر من تسعين صفحة نظامـــا و طرقا عديدة لممارسة رياضة اليوجا، منها اليوجـا الدنيـــة، و الرياضة الفكرية، و الرياضة التأمليـــة، و رياضـــة الصوت، و رياضة النور، و اليوجا التعبدية و سلطان الأذكار ثم يبين التمرينات مع رسوم توصيحية لكى يستطيع الانسان القيام بها بسهولة و الغرض من هذه الرياضة التى أصبحت معروفة فى العالم الأن و كسبت شعبية فى العرب بصورة خاصـــة هو سلامـــة الحسم و تزكيـــة النفس و رفـــع الروح و النجـــاة من القلق و التوتـــر و الشقاء التى تعذب الناس اليوم إد العالم يعج بالقلاقل و الفتن من كل جانب فلا سبيل لإمرىء إلى النجاة مهما حاول الفرار فلو أراد الإنســـان الطمانينـــة فى الحياة و السعادة الروحية فعليه أن يسيطـــر على نفسه و غرائرها و يكبح جماحها و ذلك عصمة له من عذاب قلقه و تهوينا عليه من شقانه

كما يقدّم الكتاب وصفا بارعا للجسم الإنسانى فى تركيبه فيقول لما كان كيان الانسان له أركان ثلاثة هى الجســم و النفس و الروح فان اليوجـــا البدنية تستهدف إعداد الجسم بطريقة تثير القوة الروحية الكامنة فى اخر العمود الفقرى و تدفعها للصعود إلى أعلى الرأس بالتدريج و يمثل جسم الانسان لليوجى ساحة القتال المستمر حيث تجاهد الروح فى صد طلبات النفس و الحواس الخمس و الشهوات و هذا هو الجهاد الأكبر فى اليوجا. و يعتقد بعض اليوجيين بأن عمر الانسان يحاسب بعدد الأنفاس فالانسان الذى يقضـــى حياتـــه باعتـــدال و انتطام و يتمسك بالمسموحـــات و يمتنع عن المنكرات يتنفس أنفاسا طويلة هادئة و هكذا يعيش مدة أطول

إنّ حـــول مسألـــة الروح و النفس أقوال مختلفة فيؤكد الكتاب على الفرق بينهما فيقول فى جسم الانســـان تعيش النفس و الروح معا و تجهل كل منهما تواجد الأخرى

لا شك فيـــه أن مسألة الروح و النفس معقـــدة لذا منـــع القرأن الكريم عن الخوض فى طبيعة النفس الانسانية باعتبار أن فيها سرا لا يمكن للعقل الانسانى إكتشاف حقيقته فقال تعالى (و يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربّى و ما أوتيتم من العلم إلاّ قليلا) هذه الملاحظة صحيحة خاصة فيما يتعلق برجال الجيل الأول الذين ارتضوا لأنفسهم فى مثل هذه المسائل العقائدية موقفا إمتاز بالتوقف و ترك الجدل

أما الفكر الهندى القديم فيعتبر الروح و النفس شيئان متغايران و يرى انه لا بد للروح أن تتطهر و تعود إلى قدسيتها الأولى كما كانت قبل هبوطها إلى البدن. و فى هذا الصدد لا بد من ممارسة اعمال شاقة و المرور بعمليات عديدة و من هنا بررت عقيدة التناسخ التى هى بمثابة عقاب لخطايا الانسان هذا التعليم موجود فى كتب (اليوبانشاد) فبناء على تلك التعاليم لا بد للانسان الذى يستهدف تحقيق ذاته و بلوغ أعلى مرتبة من الكمال و هى مرتبة الألوهية، و الوصول إلى حقيقة أنه هو و الله أشياء حقيقة واحدة، من بذل جهد روحى متواصل شاق طويل لا يمكن أن يتم إنجازه فى حياة واحدة أو أكثر و لكى يحقق الانسان كماله لا بد أن يمر بعدد عديد من الحيوانات

فعلى هذا التعليم يقوم أساس اليوجا و الكتاب الموجود بين أيدينا و هو فلسفة اليوجا لمؤلفه الأستاذ ب ك ساريان، يبيّن طرقا عملية مختلفة للتمرينات لبناء الجسم و ضبط تقلبات الفكر و اعادة التوازن الكامل للإنسان جسدا و عقلا و روحا

و أهم شيء فى اليوجا أنها ليست مرتبطة بأى دين أو عقيدة فكل واحد يستطيع أن يستفيد بها

Thaqafatul Hind : Statement of ownership and other particulars

FORM IV

(See Rule 8)

1	Place of Publication	Indian Council for Cultural Relations, Azad Bhavan, I P Estate, New Delhi-110002
2	Periodicity of its Publication	Quarterly
3	Printer's Name (Whether citizen of India?) (if foreigner, state the country of origin) Address	Smt Veena Sikri Yes Director General, ICCR, Azad Bhavan, I P Estate, New Delhi
4	Publisher's Name (Whether citizen of India) *(if foreigner, state the country of origin)* Address	Smt Veena Sikri Yes Director General, ICCR, Azad Bhavan, I P Estate, New Delhi
5	Editor's Name (Whether citizen of India?) (if foreigner, state the country of origin) Address	Nisar Ahmad Faruqi Yes ICCR, Azad Bhavan, I P Estate, New Delhi
6	Names and addresses of individuals who own the newspaper and partners or share holders holding more than one per cent of the total capital	Smt Veena Sikri Director General, ICCR, Azad Bhavan, I P Estate, New Delhi

I, Smt Veena Sikri hereby declare that the particulars given above are true to the best of my knowledge and belief

Dated 14 2 1990

Veena Sikri
Publisher

مجلة علمية، ثقافية، جامعة، فصلية

ثقافة الهند

المجلد : ٤٠ العدد : ٣ ـ ٤

١٩٨٩م

المجلس الهندى للعلاقات الثقافية

آزاد بوان، نيو دلهى

الهند

إن المجلس الهندى للعلاقات الثقافية منظمة حرة تحت وزارة الشئون الخارجية للحكومة الهندية، أنشئت عام ١٩٥٠م لإنشاء و تنمية العلاقات الثقافية و التفاهم المتبادل بين الهند و البلدان الأخرى، و كجزء من برنامج مطبوعاته الموجه لتحقيق هذا الحوار الثقافى بين الهند و البلدان الأخرى، ينشر، بين ما ينشر، عدة مجلات ففى الانكليزية "Indian Horizons" و "Africa Quarterly" و فى الفرنسية "Rencontre Avec l' Inde" و فى الاسبانية "Papeles de la India" و فى الهندية "Gagananchal" كلها تصدر أربع مرات فى السنة. وبدل الاشتراك السنوى للمجلات فى الانكليزية و فى الهندية مطبوع فى العمود المقابل *إلاّ ان مجلاّت المجلس فى اللغات العربية و الفرنسية و الاسبانية توزع مجاناً* .

و المراسلات المتعلقة ببدل الاشتراك و دفع الثمن و بشئون الطباعة و النشر توجه إلى :

The Programme Director (Pub)
Indian Council for Cultural Relation,
Azad Bhavan,
Indraprastha Estate
New Delhi - 110002

بدل الاشتراك

(للمجلات فى الانكليزية و فى الهندية فقط)

عدد واحد - ٥ روبيات ، $2.50 - £1.00
سنويا - ٢٠ روبية، $10.00 - £4.00
٣ سنوات - ٥٠ روبية، $25.00 - £10.00

نشرها و طبعها، سكرتير المجلس الهندى للعلاقات الثقافية، أزاد بوان، نيو دلهى - الهند. طبعت فى مطبعة فاب انتربرائسيز جرين بارك ، نيو دلهى.

توزع مجاناً

رئيس التحرير: البروفسور نثار أحمد الفاروقى

مجلة ثقافة الهند فصلية

المجلد ٤٠ ـ العدد ٣ ـ ٤

محتويات هذا العدد :

الثقافة العربية و الأدب العربى
فى العصر الحديث

محاضرات المرحوم صلاح عبد الصبور

مقدمـــة

هذا الكتاب يحتوى على أربع محاصرات التى ألقاها شاعر النهضة السيد صلاح عبد الصبور عن الأدب العربى و الثقافة العربية المعاصرة تحت اشراف المعهد الهندى للدراسات الاسلامية بنيو دلهى لعـــام ١٩٧٦م، و جدير بالذكر أن الاستاذ صلاح عبد الصبور الذى كان يشغل آنذاك منصب مستشار الاعلام فى السفارة المصرية يعتبر من أبرز الشعراء المعاصرين و الكتاب و أنه يعالج المسائل الروحية و القيم الأخلاقية اصافة إلى القصايا ·لعصرية و الواقعية

قد ألف الاستاذ عبد الصبور كتبا عديدة قيمة فى النقد و نشر مقالات عديدة فى جريـــدة الأهـــــرام القاهريـــــة، و من أشهر مؤلفاتـــــه " الناس فى بلادى " و " أقول لكم ١٩٦١ " و " أحلام الفارس القـــديم ١٩٦٤ " و مأساة الحلاج ١٩٦٥ "

يتناول سيادته مراحل نشأة فكرة الوحدة العربية فى التاريخ العربى و الحياة الثقافية فى العالم العربى و هذا هو التحدى الذى يواجه المفكرين العرب و إن صورة الثقافة العربية عند العرب تختلف عنها خارج البلدان العربية و هذا هو فى أن الدراسات التى تركز على نقط الحلاف بين البلدان العربية و تتعلق فى حقيقة الأمر بوحدة الثقافة العربية مهما تكن عوامل الخلاف لا يمكن أن تكون جزءا أساسياً فى تيار الثقافة العربية الدى غذّته منابع واحدة

إننى انتهز هذه الفرصة لأشكر السيد صلاح عبد الصبور نيابة عن المعهد الهندى للدراسات الاسلامية و رئيسه الحكيم عبد الحميد و أشكر السفراء العرب الذين تكرموا بحضورهم هذه السلسة من المحاصرات

ب . ك . ناراين

(١)

المحاضرة الأولى

النقد الأوروبى و الشعر العربى المعاصر

(١٣/ أكتوبر ١٩٧٦م)

(٢)

المحاضرة الثانية

دور الشعراء العرب فى النهضة العربية

(٢٠/ أكتوبر ١٩٧٦م)

(٣)

المحاضرة الثالثة

الأدب العربى المعاصر

(٢٧/ أكتوبر ١٩٧٦م)

(٤)

المحاضرة الرابعة

دراسات اللغة العربية فى بلاد العجم

(٣/ نوفمبر ١٩٧٦م)

كرّس صلاح عبد الصبور مجهوده الأدبي في خدمة أصالة اللغة العربية الفصحى و كان شديد الحرص على الحفاظ على نقاء اللغة و عارض كل محاولة التلويث للغة الفصحى مهما كان المبرر و حالما وصل إلى دلهي " العاصمة الهندية " طار صيته في المحافل الأدبية و الثقافية كعالمٍ و شاعر ذي شأن. و قد ألقى صلاح سلسلةً من المحاضرات الأدبية أمام جمع غفير من المستمعين في " أكاديمية غالب " تحت إشراف المعهد الهندي للدراسات الاسلامية و أثارت محاضراته اهتمام الدوائر الأدبية على نطاق واسع.

التحرير

المحاضرة الأولى :

النقد الأوروبي و الشعر العربي المعاصر

(١٣/أكتوبر ١٩٧٦م)

أيها السادة !

أشكر المعهد الهندى للدراسات الإسلامية لهذه الفرصة الكريمة التى أتاحها لى، كى أتحدث عن الثقافة العربية و الأدب العربى، فى عصرها الحديث، كما أشكر اكاديمية غالب إذ أفسحت لى مكانا بين المتحدثين على منبرها. و أشعر بالاعتزاز الكبير بهذا الشرف اذ أقف فى مكان يحمل إسم شاعر الهند الكبير " *أسدالله غالب* ".

هذا اللقاء بينكم و بينى يفتح لنا باب التأمل اذ نذكر العلاقات الثقافية الوثيقة بين بلدينا، و التزاوج الواضح بين الحضارتين التى ننتمى إليهما .. الحضارة العربية الاسلامية و الحضارة الهندية.

و لقاء الحضارات هو أروع ألوان اللقاء و أسماه، اذ أن كلا من الحضارتين المتلاقيتين تعطى أختها و تأخذ منها بلا حدود، و هى تعطى فى مجالات الخبرة الإنسانية و تذوق الجمال و انضاج العقل، و كثيرا ما يتولد من هذا اللقاء بين حضارتين حضارة جديدة تحمل من سمات الحضارتين المتلاقيتين أرفعها و أسماها

و قد كانت الحضارة العربية الاسلامية فى شتى عصورها قادرة على الأخذ و العطاء. و هى قد واجهت آخر إختباراتها حين التقت بالحضارة الغربية فى أوائل القرن التاسع عشر، و تبدل عندئذ "ايقاع الحياة الهادى" الساكن ليصبح ايقاعا سريعا يريد أن يستوعب حقائق الحياة الجديدة. كانت الحضارة الأوروبية فى ذلك الوقت هى الحضارة السائدة بعد ان استطاعت خلال القرنين السابع عشر و الثامن عشر أن ترسى دعائمهـــا، و أن تمد ذراعيها ليحيطا بالعالم القديم كله. و كان من أوجه هذا الولع بالإحاطة العالم نزوع هذه الحضارة إلى الإستعمار، و ذلك هو وجهها

القبيح، و لكن الحياة كما نعلم نسيج من الخير و الشر و ربّ نقمة فى باطنها نعمة كما يقولون، فكما حمل جند أوروبا سيفهم و مدافعهم إلى بلادنا حملوا إليها كذلك بذور اليقظة، و لعل أوضح صورة لهذا اللقاء المزدوج هو اللقاء بين مصر المملوكية و فرنسا و جيشها بقيادة " بونا برت " فى العامين الأخيرين من القرن الثامن عشر

كان اللقاء بين جيش المماليك المصريين و جيش بونا برت لقاء بين أسلوبين فى الحرب، كان جيش المماليك يقف ثقيلا محدود الحركة. يحارب مقاتلوه بالسيوف الموشاة بالجواهر. و كان الجيش الفرنسى الغازى سريع المناورة مطلق الحركة. و كان على رأس الفارس المملوكى عمامته الكبيرة الموشاة بالذهب و الجواهر و على بدنه ألوان من الملابس المزركشة، أما جيش الفرنسيين فقد كان الجندى لا يحمل إلاّ سلاحه و لا يستر جسده إلاّ رداءه الحربى. و يذكر المؤرخون لذلك الزمان و على رأسهم مؤرخنا المصرى الكبير الشيخ عبدالرحمن الجبرتى ان المماليك عندما سمعوا أن الفرنسيين يقصدون إلى مصر بغية احتلالها قالوا " ما لهؤلاء الفرنجة و الحرب . سنهزمهم لا محالة " و تصور هؤلاء المماليك إن هؤلاء الفرنجة ليسوا الا أعوادا هشة من القش، و لكن اللقاء كان فادح الثمن، اذ ما لبثت خيول المماليك ان أجفلت و أفلت زمامها حين تناهى إلى سمعها صوت مدافع الفرنسيين

كان ذلك هو جوهر اللقاء العسكرى و عبرته، و هو أنك لا تستطيع أن تواجه القرن الثامن عشر بأسلحة القرن الثانى عشر. و كان ذلك أيضا هو جوهر اللقاء الحضارى. فقد أقام الفرنسيون بعد إحتلالهم لمصر مركزا و مقرا لعلمائهم الوافدين مع الحملة، و دعا علماء الحملة بعض أهل العلم فى مصر بعد إن هدأت الأحوال ليشاهدوا بعض التجارب العلمية. كان علماء فرنسا علماء فى الطبيعة و الكيمياء، و كان علماء مصر من أساتذة الأزهر الشريف علماء فى الفقه و اللغة و اصول الدين. و عرض علماء الفرنسيين على علماء مصر بعض التجارب العلمية التى لا تزيد فى معظم أحوالها عن أن تكون لونا من الحيل الساذجة، كأن يضعوا سائلا أزرق على سائل أحمر فيكون له لون أصفر ثم يبخر هذا السائل فيكون حجرا، ثم يدق هذا الحجر فتكون له رجة هائلة.

و قال علماء مصر حين شاهدوا هذه التجارب " هذا علم لا طاقة لنا به ، علم اختص به الفرنجية ، أما نحن فدعونا فى نحونا و صرفنا و فقهنا."

نسى هؤلاء " العلماء" المصريون العرب ان أجدادهم هو من أعطوا علم الكيمياء حياته و شهادة مولده منذ بضعة قرون من الزمان، و إن حضارتهم الأولى فى عصور الاسلام الزاهرة كانت تتقدم شتى الحضارات بانجازاتها فى مجال العلم، و لكن قروناً طويلة من التخلف قد جعلت المتقدم متأخرا، بينما استطاع المتأخر أن يمسك بزمام الحضارة و يتقدم حتى يتجاوز فى تقدمه آفاق الأسلاف الأقدمين.

و لقد أجملنا الآن جوهر هـذا اللقاء و عبرتـه فى مجالات العرب و العلم. أما فى مجال الأدب فقد كان له شأن لا يختلف فى جوهره عن المجالين السابقين.

كان الأدب العربى القديم يحتوى أساسا على فنين رئيسين هما الشعر و النثر. و ذلك هو التقسيم الشائع فى كل الآداب. أما الشعر فهو ما نعرفه، و أما النثر فقد كان عند العربى لا يحوى الا الخطب و المقامات و الرسائل الديوانية و الأخوانية. و قد قدمت الحضارة الغربية إلى الذوق العربى فنين جديدين من فنون النثر، هما الرواية و المسرحية.

بدأ التأليف العربى فى فنى الرواية و المسرحية بالترجمة و النقل ثم بالمحاكاة و التقليد، حتى استطاع الكتاب العرب أن يصلوا إلى آفاق الابداع و الابتكار.

و حديث الرواية و المسرح جدير بأن يفرد له مكان خاص فى أحاديثنا المقبلة، فلنرجئه اذن لنفى الحديث عـن الشعر الآن بعض حقه. و نحن نحاول أن نتتبع اثر الحضارة الغربية فى تطوره و مساره.

الشعر هو فن العرب الأثير، و قد كان العرب يقولون إن الشعر هو ديوانهم أى جامع تاريخهم و المسجل لمآثرهم و مفاخرهم. و قد نشأ الشعر العربى فى طفولته التى أرجعها الجاحظ إلى مائتى عام قبل الاسلام فنا جماهيريا واسع الأغراض شديد القرب من الحياة، و لكن معظمه ما لبث إن انصرف إلى غرضين فحسب من أغراض الشعر هما " المدح و الهجاء "، و كان العرب يقولون فى دروس البلاغة عندهم " إن خير الكلام ما وافق مقتضى الحال " و هم يقصدون بذلك حال السامع لا حال المتكلم، فكأن الشاعر مطالب بأن يرضى سامعه لا أن يرضى ذات نفسه. و قد قدمت لنا دروس النقد الأوروبى مفهوما مغايرا حين أكدت ان الشاعر مطالب بأن يرضى ذات نفسه و يوافقها فى حديثه لا أن يرضى ذات سامعه.

لا نستطيع مطلقا أن نهون من شأن هذه المقوله الجديدة، فإذا كان

الشعر تعبيرا عن نفس قائله فقد سقطت حجة شعراء المدح الأجوف أو المناسبات العابرة. و قد سقطت أيضا حجة المقلدين الذين يكتبون بلغة الأسلاف الأقدمين و يستعيرون أحاسيسهم، و قد حق إذن للشاعر و وجب عليه أن يتحدث بصوته الخاص، و أن ينزع عن نفسه عباءة الأسلاف. و قد صادفت هذه الدعوة رواجا شديدا .و اعراضا شديدا في ذات الوقت. فتحمس لها أنصار التجديد، بينما كرهها السلفيون كرها عميقا.

كانت هاتان النزعتان نزعة التجديد و نزعة السلفية هما النزعتين اللتين تشغلان الحياة المصرية و العربية طوال القرنين الماضيين. لا في مجال الشعر و الأدب فحسب بل في شتى مجالات الحياة على اختلافها. و ذلك هو أيضا شأن الأقوام من ذوى التاريخ القديم حين يواجهون أهل الحداثة. و لعلنا نقرر هنا أن المصلحين عادة حين يحاولون بعث أممهم يفكرون في اتجاهين متناقضين فيرى فريق أول أن البعث لن يكون الابمحاكاة الحضارة الغالبة و تقليدها، بينما يرى فريق آخر أن هذا البعث لن يكون الا بالعودة إلى السلف الصالح و ما رسموا من خطط الحياة و ما استنوا من سبل مواجهتها. فهو اذن صراع بين ما يسمى في عصرنا الحديث بعنصر التجديد من ناحية و عنصر الأصالة من ناحية أخرى.

يمثل الشاعر محمود سامي البارودي في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر هذا المركب الجديد من الإصالة و المعاصرة مع ميل أوضح إلى الجانب الأول. فإن معظم قصائد البارودي محاكاة واضحة للنموذج العربي القديم، و لكن مما يعطي البارودي هذه المكانة التي يستحقها انه حاول أن يعبر من خلال هذا النموذج القديم عن بعض أحاسيسه و إنفعالاته الخاصة، كما أنه استطاع من خلال ولعه بهذا النموذج القديم أن يصل إلى آفاق بلاغية و لغوية عالية.

و قد أصدر الشاعر خليل مطران اللبناني الأصل المصري الإقامة في أواخر القرن التاسع عشر الطبعة الأولى من ديوانه. و بدأها بمقدمة يتحدث فيها عن الرومانطيقية الأوروبية و الطريق إلى محاكاتها و استحداثها في الشعر العربي المعاصر لقد كان البارودي أقرب في ثقافته إلى التراث العربي ، بينما كان مطران أقرب إلى التراث الأوروبي و بخاصة الفرنسي. و ربما كان ورود كلمة " الرومانطيقية " في مقدمة ديوان مطران أول ذكر لهذه الكلمة في المتون النقدية و الأدبية العربية.

و أنتم تعلمون - بلا شك - ان الرومانطيقية مذهب أدبي أوروبي

عرضته فرنسا فى أوائل القرن التاسع عشر و بشر بها شاعرها الكبير فيكتور هيجو VICTOR HUGO فى مقدمة مسرحيته " هرنانى " . و إن هذا المذهب رغم إختلاف تعريفاته يعتمد على شيئين أساسيين، أولهما التعبير الذاتى أو تعبير الشاعر عن نفسه، و ثانيهما غلبة الخيال IMAGINATION على العقل REASON. فالتعبير العقلى مستبعد عند الرومانطيقيين، و دأبهم هو التعبير الخيالى الموشى بالصور IMAGES الذى تلتهب فيه العواطف و تتصارع. و لقد قدم خليل مطران فى داخل هذا الاطار بعضا من ألوان الفن ، مثل قصصه الشعرية، و بخاصة قصة " *فتاة الجبل الأسود* ". كما قدم بعضا من القصائد التأملية العزينة الجميلة.

فى تلك الأثناء كان شاعر مصرى كبير يشق طريقه فى حياته الأدبية العربية بقوة و اقتدار، ذلك هو الشاعر " أحمد شوقى ".

قضى الشاعر أحمد شوقى جزءا من صدر حياته فى فرنسا، و تردد على مسارحها و قرأ بعض شعر أقطاب الشعر فيها، و لكنه حين عاد من فرنسا إلى مصر رأى إن الحياة المصرية فى ذلك الوقت لا تكاد تتسع لألوان التجديد التى كان يحاول الابداع من خلالها. و هو يذكر لنا فى مقدمة الطبعة الأولى من ديوانه " *الشوقيات* " أنه كتب قصيدة فى مدح الخديوى عباس جعل مقدمتها أبياتا غزلية، ثم أرسل بها إلى مصر، فاذا بالصحيفة تنشر المدح و تغفل الغزل.

و فى فرنسا أيضا فكر شوقى فى كتابة المسرحية الشعرية، و خط بعد عودته إلى مصر الهيكل الأول لمسرحيته " على بك الكبير "، و لكنه لم يستطع نشرها معدلة إلا بعد ثلاثين عاما من كتابة مخطوطتها الأولى.

لم يكن المناخ مهيأ فى نظر شوقى لكى يبدع فى نطاق هذا التجديد، و كذلك كان شوقى ذاته كأحد المقربين إلى القصر الحاكم حريصا على أن يوطد مكانته لدى الخديوى من خلال قصائد المديح و المناسبات، و لم يستطع شوقى أن يفلت من هذا الاطار الذى رسمه لنفسه إلا حين إستقرت مكانته كأمير للشعراء العرب المعاصرين له. عندئذ انصرف شوقى إلى المسرحية الشعرية، فأبدع فى خلال السنوات الخمس الأخيرة من حياته مسرحياته الشعرية المتلاحقة.

و هناك سؤال يتردد دائما فى كتابات مؤرخى الأدب - العرب و المستعربين على السواء ، و هو : لماذا لم يكتب العرب

المســـرح أو المسرحية أو يعرفوهما. و لا نعنى هنا المسرح بمعناه الاغريقى الأوروبى، بل المسرح البدائى الذى نجد نماذج له فى الثقافات القديمة ، هذا اللون من الأداء التمثيلى الذى يشخص الفضائل و القيـــم، أو يحكى بالأداء التمثيلى بعض الحكايات الشعبية. و نحن نجد ألوانا من هذا التشخيص فى الحضارات الأفريقية الآسيوية القديمة، و لكننا لا نجد لهذه الألوان نظيرا فى الحضارة العربية. سواء قبل الاسلام أو بعده. و قد يحتج على ذلك بأن الاسلام بنظرته الأخلاقية الصارمة قد كره التشخيص و المحاكاة ، و لكن ما بال العصور قبل الاسلامية عندئذ لم تعرف هذا الفن.؟

السؤال محير حقا. و لكن الاجابة عنه لا بد أن تنتظر حتى تجلى صفحات الحضارة العربية قبل الاسلام ، هذه الحضارة التى يمتد عمرها ألف سنة على الأقل، و التى لم نكد نكتشف منها إلا القليل. فقد قامت دول كثيرة فى جنوب الجزيرة العربية و شمالها . و رب حجر أو نقش يكشف لنا شيئا جديدا نستطيع بعده أن نعدل نظرتنا نحو هذا الجانب من الإبداع.

و لكن - و على كل حال - فإن الحضارة العربية الاسلامية بعد ذلك رغم تقدمها و لقائها بالحضارات الأخرى مـن يونانية و فـرعونية و هندية و غيرها هذه الحضارة لـم تلق بالا إلـى المسرح . و لنذكـر هنا أن النقاد و الفلاسفة العرب عندما ترجموا التراث الفلسفى و النقدى الاغريقى إلى العربية و بخاصة كتاب " الشعر " لأرسطو قد وقعـوا فى خطأ جسيم . فقد كان أرسطو يفرق بين نوعين من الشعر - و يقصد الشعر المسرحى - و هما شعر الكوميديا COMEDY و شعر التراجيديا TRAGEDY. و رغم طـول باع ابن رشـد فى الفلسفة الا أنه ظـن أن الـكوميديا تعنى الهجاء و التراجيديا تعنى المدح.

كان لشوقى اذن الفضل فى إضافة هذا الملمح الجديد إلى الشعر العربى، و هو المسرح الشعرى ، كما كتب مجموعة ضخمة من القصائد الجميلة و لكن هذا القدر من التجديد الذى مضى إليه شوقى لم يرض بعض ناشئة الأدباء فى زمانه. فعندما كان شوقى فى أوج مجده تصدى له ثلاثة من شباب الأدباء المعاصرين له و هم عباس محمود العقاد و إبراهيم عبدالقادر المازنى و عبدالرحمن شكرى، و هاجموا شوقى هجوما بالغا التطرف و الحدة. لقد اتهم العقاد شوقيا بالرياء و النفاق، و قال العقاد إن

صورة شوقى الحقيقية كإنسان لا تتضح فى شعره، و أطلق العقاد عندئذ مقولته النقدية، و هى أن الشاعر الذى لا نعرفه بشعره لا يستحق أن يعرف.

و لقد آلى هؤلاء الأدباء الثلاثة الذين أطلق عليهم اسم " مدرسة الديوان " على أنفسهم ان يصدروا كتابا من عشرة أجزاء فى الترويج لنظريتهم الجديدة فى الأدب، و فى نقد شوقى و أضرابه من أقطاب الأدب القديم فى رايهم.

كانت الرومانطيقية أيضا هى نقطة إنطلاق هؤلاء الأدباء. فحين أطلق العقاد رأيه فى أن الشاعر الذى لانعرفه بشعره لا يستحق أن يعرف. كان فى ذلك معبرا عن وجهة نظر الرومانطيقية فى أن الشعر تعبير عن ذات قائله. و الواقع ان نظرة العقاد قد تكون صائبة فى مجال شعر العواطف، و لكن رغم ذلك فسيظل هناك شعر كثير نستطيع أن نستمتع به دون أن نعرف شيئا عن قائله مثل شعر الملاحم و شعر المسرح و شعر الوصف.

إن الشعر قد يكون تعبيرا عن نفس قائله، و لكنه ليس تعبيرا مباشرا صريحا ، فالشاعر يلجأ إلى العديد من الأشكال و الصور الفنية مثل الإستعارات و الكنايات و الرموز التى قد تخفى عاطفته و نفسه، و لكنها تظهر فنيته و قدرته.

و لكن هذا الاتجاه الرومانطيقى مضى إلى غايته، و ساعد على تدعيمه ما وصل إلى المشرق العربى من أدب المهجر، فلقد هاجر جماعة من السوريين و اللبنانيين إلى الأمريكتين فى أواخر القرن الماضى و أوائل هذا القرن، و كتب بعضهم بالعربية شعرا يتردد فيه هذا النفس الرومانطيقى و كان من أشهرهم و ألمعهم الشاعران ايليا أبو ماضى و ميخائيل نعيمه. و قد كان الأخير هو الصوت النقدى لهذه الجماعة بكتابه " الغربال " الذى عبر فيه عن آراء تشبه فى جملتها أراء مدرسة الديوان.

لقد التقت اذن فى ثلاثينات هذا القرن روافد ثلاثة، هى شوقى و مدرسته، ثم العقاد و مدرسته، ثم شعر المهجريين، و استوعبت المجموعة التالية لهذه المدارس، و هى مجموعة " أبوللو " (Apollo) تراث هذه المدارس جميعا.

نشأت مدرسة أبوللو (Apollo) فى ثلاثينات هذا القرن فى مصر

حول الشاعر أحمد زكى أبى شادى و مجلته " *ابوللو* "، و لو تأملنا فى الاسم لوجدناه اسما أوروبيا يشير إلى إله الفن عند اليونان الأقدمين، و لذلك فقد كان هؤلاء الشعراء ينظرون إلى الشعر من نافذة أوروبية. و قد استطاع شعراء " *ابوللو* " و على رأسهم الشاعر علي محمود طه أن يبدعوا لونا من الشعر الرومانطيقى الذى لمس الأوتار الحساسة فى الوجدان العربى فى ذلك الزمان.

و يحاول الشعر العربى الحديث فى هذه الآونة أن يوفق بين كلاسيكية الأداء حين يستمد عطاءه اللغوى من أرقى ما وصلت إليه اللغة العربية فى عصورها الزاهرة، و أن يحافظ على النمط العروضى المتطور فيما عرف بموجة الشعر الحديث التى كان لى و لبعض زملائى فضل إبتداعها، و ان يكون فى الوقت ذاته صوتا للإنسان العربى الجديد.

و شكراً لكم على جميل انصاتكم، و كريم تشجيعكم.

المحاضرة الثانية :

دور الشعراء العرب في النهضة العربية

(٢٠/أكتوبر ١٩٧٦م)

أيها الأصدقاء !

يتكرر لقاؤنا، و يتكرر معه شكرى لكم على حضوركم و إنصاتكم و تشجيعكم، و لكن من الواجب على أن أوجه شكرا مضاعفا إلى الحكيم عبدالحميد راعى هذه الأكاديمية، فقد عرفت عنه جهودا موفقة فى خدمة اللغة و العلم و الدين، كما أوجه شكرا خاصا إلى الأستاذ نارايان الذى لولا حماسته و تشجيعه لما انتظم عقد هذه السلسلة من الأحاديث.

وسوف يدور حديثنا اليوم عن الأدب العربى المعاصر. و سوف يكون الأدب المصرى هو نقطة الانطلاق، و لا أريد بذلك أن أدعى أن مصر هى التى أبدعت هذا الأدب العربى وحدها، بل أريد القول إن هذا الأدب العربى على اختلاف مواطنه يزدهر فى مصر و يرسى جذوره فيها. فمصر هى بوتقة الإختبار للأدب العربى الحديث كله.

غنى عن التكرار أننى أشرت فى حديثى السابق إلى أن محمود سامى البارودى هو باعث النهضة الشعرية العربية المعاصرة، وقد كان محمود سامى البارودى شريكا فى الثورة العرابية ١٨٨٢، أسهم فيها بقلمه و سيفه، حتى أطلق عليه " رب *السيف و القلم* ". و قد كان البارودى رغم انحداره من أصل تركى حريصا على أن ينمى لغته العربية و ينقيها، فهو يديم النظر الموصول فى الآثار الأدبية التى خلفها الأقدمون، و هو يحفظ فى شباب مجموعة صالحة من شعر العرب، فيصبح بعد ذلك قادرا على تعبير فى لغة مستقيمة جزلة تدنو من مستوى لغة شعراء العربية الكلاسيكيين الكبار، و ينقذ بذلك الشعر العربى من ضحالة شعراء عصر المماليك و سطحيتهم.

و قد ألمحت فى الحديث السابق بذكر شوقى، و قد كان الشاعر المصرى الكبير حافظ ابراهيم معاصر الشوقى و منازعا له فى السبق و التجديد. و لكن الحق الذى يجب أن يقال هو أن ملكة حافظ الشعرية

لا تستطيع أن ترتفع إلى آفاق شوقى. و لكن مما يشفع لحافظ أنه كان أقرب إلى الشعب و أكثر احساسا بنبضه و وجدانه.

و قد أشـــرت كذلك إلى أثر المدارس الثلاثـــة : مدرســـة المهجـــر و مدرسة الديوان و مدرسة أبوللو فى الاتجاه بالشعر العربى نحو الرومانطيقية .. ، و فى دفع الشعراء العـــرب إلى التعبير عن ذواتهـــم. و قد كان المزاج العربى العام فى ثلاثينات هذا القرن أقرب إلى هذا المزاج الرومانطيقى الحزين، و لذلك فقد صادفت هذه النبرة رواجا بالغا، حتى قامت الحرب العالمية الثانية، ثم تلتها يقظة التحرر فى العالم العربى، الذى توالت بعد ذلك انتفاضاته و ثوراته على الاحتلال الأوروبـــى و المظالم الإجتماعية السائدة، و عندئذ ارتفع شعار " *الواقعية* " كبديل للرومانطيقية، و رفع هذا الشعار فى مجال الشعر كوكبة من الشعراء، من أهمهم كمال عبد الحليم و عبدالرحمن الشرقاوى.

و حق علينا الآن أن نتجه إلى حقلى الرواية و المسرح و أن نقدم عرضا مستعجلا لتطورهما الحديث، و قد أشرت من قبل إلى أن النثر العربى الكلاسيكى لم يعرف هذين الفنـــين، و لكن من الممكـــن أن نعـــد " *المقامة القديمة* " التى يتجلى أروع نموذجين فيها فى " *مقامات بديع الزمان الهمدانى* " و *مقات الحريرى* " نعد هذه المقامة لونا من الإبداع القصصى المبكر، و كذلك يمكن أن نعد " *ألف ليلة و ليلة* " من التراث الشعبى القصصى، و لكن هذه الأعمال الأدبية الكلاسيكية لم تكن هى نقطة الانطلاق فى الرواية العربية الحديثة، بل كانت نقطة الانطلاق هى محاكاة نماذج الرواية الأوروبية بعد تجاوز مرحلة النقل و الترجمة.

كان من حظ بعض المصريين و العرب فى القرن الماضى و أوائل هذا القرن أن يقرأوا باللغات الأجنبية ، و أن يتأثروا بما قرأوا، و عندئذ حاول بعضهم أن يترجم بعض ما قرأ إلى القارى العربى، و قد أصبحت بعض هذه الترجمات جزء من التراث الأدبى العربى لما تمتعت به صياغتها العربية من جزالة و روعة و بيان، و منها صياغة المنفلوطى لبعض الروايات الفرنسية التى ترجمها له بعض أصدقائه.

لقد فتنت هذه الروايات بصياغة المنفلوطى عقول القراء و قلوبهـــم، و ظلت مقروءة مقتناة كنخيرة أدبية عقدين أو ثلاثة عقود من الزمـــان، و من أشهر هذه الروايات رواية " *ما جدولين* " لسان بيير BERNARADAN SAINT PIERRE، و رواية " *الشاعر* " الكتاب الفرنسى كسلفه أيضا " ادمون روستان " EDMON ROSTAND و غيرهما.

و يتجاوز الأدب العربى مرحلة الترجمة و الإقتباس إلى مرحلة

التأليف، و ينشر السياسي و الأديب محمد حسين هيكل روايته "زينب" في عام ١٩١٤. و قد نشر هيكل روايته في ذلك الزمان غير معنونة بإسمه. إذ أنه خشي و هو السياسي الناشيء أن تؤثر كتابة الروايات على مسمعته السياسية، فقد كان الأدباء و النقاد السلفيون يعدون الرواية في ذلك الوقت لونا من العبث لا يليق بالسياسي الرصين أن يقدم عليه.

تدور أحداث رواية " زينب" لمحمد حسين هيكل في الريف المصري. و بطلتها و بطلها فلاحان مصريان، و بينهما قصة حب، و خصمها أحد صغار الملاك من أهل القرية. و يكاد حبها أن يذوي لولا أن ينتصر هذا الحب في النهاية، و لكنه انتصار مهزوم إذ أن الموت هو الذي يصون هذا الحب في عالمه الذي لا تصل إليه إرادة البشر.

و رواية " زينب" اذن رواية عاطفية مغرقة في رومانطيقيتها، و لكنها على كل حال قد فتحت الطريق واسعا لمحاولات ابداع الرواية المصرية. هذا الطريق الذي إنطلق فيه توفيق الحكيم بعد عقدين من الزمان بروايته " *عودة الروح*".

كانت " *عودة الروح*" تعبيرا عن اليقظة المصرية عام ١٩١٩، فهي تؤكد في مضمونها الإجتماعي أن هذا الشعب المتنافر قد تآلف كله حين هبت الثورة، و أصبح " *كلا في واحد*". فهؤلاء المجموعة من البشر الذين تقدمهم الرواية يلتقون جميعا في سجن الاحتلال، و ينسون أنفسهم كأفراد في حب الكيان الأكبر، و هو الوطن.

و قد كان مهاد رواية " *عودة الروح*" هو حي السيدة زينب، و هو أحد أحياء القاهرة الشعبية، و كان أبطالها مجموعة من أبناء الطبقة الوسطى و الفقيرة، يحاولون أن يشقوا طريقهم إلى الحياة الحرة الكريمة من خلال العمل و التعاطف الإنساني.

و برز بعد توفيق الحكيم جيل أخر من الروائيين يعد نجيب محفوظ أكثر أفراده سطوعا و تألقا، و هو أيضا أكثرهم موهبة و قدرة على التجديد و لكن فكر نجيب محفوظ لا يجب أن يحجب عنا ذكر بقية أبناء جيله من الروائيين المبدعين مثل محمد عبدالحليم عبدالله و يوسف السباعي و احسان عبدالقدوس و عبدالحميد السحار و على أحمد باكثير وغيرهم.

بدأ نجيب محفوظ إنتاجه الروائي في أواخر الأربعينات باستلهام الجو الفرعوني، ثم ما لبث أن تحول عنه إلى استلهام الحياة المصرية المعاصرة، و بخاصة في أحياء القاهرة الشعبية. و كانت أولى رواياته بعد هذا التحول هو رواية " *زقاق المدق*" و معنى زقاق شارع صغير، و المدق

إسم مكان، و فى هذا الحى تدور قصة حب و جريمة أطرافها بعض أفراد الطبقة الوسطى الصغيرة و بعض جنود الاحتلال فى أيام الحرب العالمية الثانية ثم تلتها رواية خان الخليلى التى استحدث اسمها من هذا الحى القاهرى القديم، و قد توج نجيب محفوظ أعماله الواقعية بثلاثية الشهيرة " *بين القصرين - السكرية - قصرالشوق* "، و هى الرواية التى صور فيها حياة ثلاثة أجيال من المصريين تمتد حياتهم ما بين عام ١٩١٨ أى ما قبل الثورة الأولى حتى ما بعد الثورة الثانية عام ١٩٥٢، مؤرخا فيها لخطوات الكفاح الوطنى المصرى فى سبيل الاستقلال و الدستور و العدالة الإجتماعية، كما أنه يعكس فيها صورة التطور الفكرى و السلوكى لمصر المعاصرة.

يتتبع نجيب محفوظ فى هذه الرواية أسرة من الطبقة الوسطى المصرية، ثم يتتبع أبناءها و أحفادهم، فكأنهما ملحمة EPIC من ملاحم الأسر المتعاقبة و ينتقل بهذه الأسرة بين ثلاثة من أحياء القاهرة القديمة " *قصرالشوق* " و " *السكرية* " و " *بين القصرين* ".

و قد شهدت السنوات الأخيرة تحولا فى أداء نجيب محفوظ الروائى اذ ابتعد عن الواقعية التسجيلية إلى الإقتراب من المذاهب الحديثة فى فن الرواية.

و ما زال نجيب محفوظ رغم تجاوزه الستين قادرا على الإبداع و التجديد، يمد القارىء العربى برواياته المتلاحقة

و اذا عددنا نجيب محفوظ هو المسجل الواعى اليقظ لتطور الحياة السياسية المصرية، و بخاصة فى القاهرة، فإن محمد عبدالحليم عبدالله هو قصاص الريف المصرى، الذى يتخير منه نماذجه. و بتتبع مآسيه العاطفية و النفسية. أما علي أحمد باكثير فهو قصاص اسلامى النزعة يتخير أبطاله من تاريخ الإسلام الزاهر و بطولات رجاله و أمجادهم.

و إحسان عبدالقدوس و يوسف السباعى كلاهما يعبران عن الأحزان و الآمال العاطفية للطبقة الوسطى مع محاولة المحافظة على المهاد السياسى لأعمالهما الروائية

و يمثل عبدالرّحمن الشرقاوى ملحما جديدا من ملامح الرواية المصرية المعاصرة، فقد حظيت روايته " *الأرض* " حين صدورها باقبال واسع، و ترجمت إلى كثير من اللغات الأجنبية، و نستطيع القول بأن " *الأرض* " هى أول رواية مصرية تنبع من مفاهيم الواقعية الإشتراكية، و تسجل صراع الفلاحين مع الملاك.

هذا الموجز عن الرواية يستتبعه موجز عن القصة القصيرة، التى

أرسى أسسها فى مصر محمود تيمور. و قد كان محمود تيمور ارستقراطيا بالوراثة، و لكنه لما كان من ارستقراطية ملاك الأرض فقد كان قريبا من الريف المصرى. و قد حاول متأثرا بقصص الكاتب الفرنسى الشهير جى دى موباسان

أن يبدع عالما قصصيا مصريا معاصرا، و كانت القصة القصيرة هى لونه الفنى المفضل. و يحسب لمحمود تيمور دائما فضل الزيادة فى هذا المجال، و قد ظل كتاب القصة القصيرة ينسجون على منوال تيمور، حتى ظهر كاتب القصة القصيرة يوسف ادريس فى أوائل الخمسينات، فاندفع بهذا الفن اندفاعة جديدة نحو مزيد من التأمل و القدرة الفنية، مع اقتراب أكبر من قضايا العصر الحساسة، مثل قضية العدالة الإجتماعية، و الوعى الوطنى. و لكننا حين نذكر محمود تيمور و يوسف ادريس يجب ألا ننسى بينهما قصص يحيى حقى و هو القصاص المقل المبدع، و يجب ألا ننسى بالتحديد قصته الشهيرة " *قنديل أم هاشم* " التى تحكى صراعا بين العلم و الإيمان، أو بين التأثر بالغرب و مناهجه و التمسك بالقيم التقليدية الموروثة فى الدم و الوجدان. و كأن هذه القصة تريد أن تقول لنا بأدائها الفنى الجميل أنه لا بد للإنسان الشرقى أن يحافظ على جذوره حتى و لو استشرف عقله آفاق العلم الغربى.

بعد هذه الالمامة القصيرة بحقل الرواية، ننتقل إلى حقل آخر جديد هو من آثار اللقاء بين الثقافتين العربية و الأوروبية، و ذلك هو حقل المسرح.

إستنبت توفيق الحكيم المسرح فى البيئة المصرية العربية، و قدمه متناولا فيه أفكارا و نماذج من هذا الواقع. و لنذكر أن توفيق الحكيم قد استوحى مسرحيته " *أهل الكهف* " من سورة الكهف فى القرآن الكريم، كما استوحى مسرحيته " *شهرزاد* " من الجو الأسطورى الذى تعبق به " *ألف ليلة و ليلة* " و هى مجموعة الحكايات الشعبية التى كانت زاد الشعوب العربية فى مجال التسلية و الروغ عن النفس. فكان توفيق الحكيم لم يأخذ من المسرح الأوروبى إلاّ شكله و بناءه الفنى. و قد توالت بعد ذلك مسرحيات كثيرة للحكيم، تحلق فى آفاق مترامية، ما بين الدراما و الكوميديا، و ما بين الواقعية و الشاعرية. و ظل توفيق الحكيم هو الكاتب الذى يجد هذا النوع الأدبى بانتاجه حتى دخل إلى حلبة المسرح فى اوائل الخمسينات كاتب ذو مذاق جديد، أقرب إلى الواقع و الواقعية من توفيق الحكيم، و هو الكاتب " نعمان عاشور " (NOAMAN ASHOUR)

قدم نعمان عاشور مسرحيته الأولى " *الناس اللى تحت* " و تناول

فيها ملامح التغير الإجتماعى فى مصر المعاصرة. و كان الحوار فيها باللغة الدارجة. و كانت الشخصيات أقرب إلى الطبقة الأولى الوسطى الفقيرة التى تطمح إلى تجاوز واقعها إلى آفاق أكثر سعادة و يسرا. و كأنه صور من خلال مسرحيته طموح الحياة المصرية كلها إلى التجديد، و إلى مجاوزة واقعها الساكن إلى واقع آخر ينبض بالآمال فى مستقبل أكثر سعادة و ازدهارا.

و توالت بعد ذلك الكتابات المسرحية الجديدة، و نستطيع أن نحصى على الأقل عشرة أو حول ذلك العدد من كتاب المسرح المصريين الذين يسهمون فى معالجة مشكلات المجتمع من خلال هذا الفن الأدبى، و يضيفون إلى حياة المسرح المصرى أنفاسا متجددة، فمنهم مثلا سعدالدين و هبة و الفريد فرج و محمد دياب و على سالم و مصطفى بهجت و شوقى عبدالحكيم و رشاد رشدى و السيد الشوربجى و يسرى الجندى فضلا عن العطاء المسرحى المتجدد لتوفيق الحكيم و غيره من الكتاب.

لقد تجاوز الأدب العربى الحديث مرحلة الترجمة و التمصير و الإقتباس إلى مرحلة الخلق و الابداع و لقد تجاوز أيضا مرحلة الحيرة ما بين الطابع الشرقى السلفى، و بين التقليد العربى، و قد استوت شخصية التى هى شخصية مصر المعاصرة مصر الاسلامية العربية التى تحاول أن تمد بصرها إلى المستقبل و أن تستفيد من كل ما فى الكون من ثقافات، و كل ما ورثه الإنسان من حضارة و تراث و تظل بعد ذلك محافظة على أصالتها و واقعيتها و انتمائها إلى عروبتها.

و إن هذا الأدب المصرى العربى الحديث لدائم التجدد من خلال هذا الاطار و هذا الأدب لا ينمو فى فراغ، و لكنه ينمو محوطا بتجربة نقدية واسعة يسهم فيها أساتذة الجامعات و النقاد من الكتاب و تلمع فيها أسماء مثل محمد مندور و علي الراعى ولويس عوض و رجاء النقاش و غيرهم من الذين آثروا النقد على الإبداع و اختاروا أن يكونوا رقباء أوفياء على الحياة الأدبية المصرية.

و لعلنا نذكر هنا أن الكاتبين المصريين الكبيرين طه حسين و عباس محمود العقاد كانت لهما إلى جانب جهودهما الإبداعية جهود نقدية موفقة. و قداسهم كل منهما فى تكوين مدرسة نقدية تنتمى إليه و تصدر عن إنجازاته النقدية.

المحاضرة الثالثة :

الأدب العربى المعاصر

(٢٧/أكتوبر ١٩٧٦م)

أيها الاخوة الأصدقاء :

واجب علىّ ارعاه أن اتقدم إليكم بالشكر المضاعف كلما جلسنا معا، تستمعون إلىّ و أنا أنقل إليكم صورة لأدب و فكر و قوم تحبونهم و يحبونكم، فقد نسجت يد الزمن التى لا ينقض نسجها خيوط هذه العلاقات بين بلاد العرب و المسلمين و بين بلاد الهند.

و أشكر أيضا المعهد الهندى للدراسات الإسلامية، ثم أثنى بالشكر لأكاديمية غالب التى ضمت بين رحابها هذا المعهد الناهض الجليل، ثم لن أنسى أن اشكر الاستاذ نارايان الذى بفضله استطعنا تنظيم هذه اللقاءات، و أخيرا فإنى أشكر السادة السفراء العرب لتفضلهم بالحضور.

و لعلكم قد سمعتم الأستاذ نارايان فى مقدمة حديثه، و هو يشير إلى ظاهرة وحدة الثقافة العربية بين أقطار العروبة المختلفة من الخليج إلى المحيط على إمتداد غربى آسيا حتى آخر الشطوط الافريقية الشمالية و غنى عن الذكر عندئذ أننى عندما أتحدث عن مصر فكأننى بشكل آخر أتحدث عن بلاد العرب جميعا، و بخاصة و أن مصر قد استقبلت فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر أفواجا من مفكرى العرب و أدبائهم إذ كانوا يجدون فى مصر الملاذ الفكرى و الموئل الروحى الأمثل. كان بعضهم ياتى إلى مصر طلبا للعلم، فيلزم عندئذ أزهرها الشريف و كان بعضهم يأتى إلى مصر طلبا للاطمئنان، و لواذاً بجو الحرية النسبى فيها، و كان منهم السورى كعبد الرحمن الكواكبى، مؤلف كتابى " *أم القرى* " و " *مصارع الاستبداد* " و كان منهم اللبنانى كأديب اسحق الصحفى المنادى بالحرية، و كان منهم أيضا العراقى و الجزائرى و السودانى و غيرهم. و كان هؤلاء الوافدون ينشرون صحفهم و ينشرون كتبهم، و يفيدون و يستفيدون فكريا، و يلتقون مع المفكرين المصريين على

مناقشة قضايا التحرر في الأدب و اللغة و الفكر و الإجتماع.

و من الجدير بالذكر أن هؤلاء جميعا حين حاولوا تجديد الحياة العربية لم ينفصلوا عن تراثهم العربي، بل لقد شجعتهم النظرة الغربية الوافدة على اعادة النظر فى تراثهم بغية إكتشاف العناصر الخالدة فيه، الصالحة للبقاء رغم اختلاف العصور و الدهور.

و نذكر أيضا أن هؤلاء جميعا حين وفدوا إلى مصر وجدوا فيها ساحة خصبة، قد ساعد رعيل من المصريين الأوائل فى استنبات بدايات التفكير العصرى فيها. و قد كان أول مفكر مصرى متحرر و هو رفاعة رافع الطهطاوى - شابا من شباب الأزهر و أبنا من أبناء صعيد مصر، أرسله و إلى مصر محمد على باشا فى عام ١٨٣٩ إلى فرنسا ليكون إماما للبعثة التعليمية المصرية هنا.

كانت المهمة التى أوكلت إلى رفاعة هى أن يؤم الطلاب فى الصلاة و أن يفقههم فى شئون الدين حتى لا تنقطع الصلة بينهم و بين دينهم القويم و لكن رفاعة لم يكتف بهذه المهمة، بل لقد انكب على الثقافة المعاصرة الأوروبية استعابا و فهما، و لقد استطاع رفاعة فى خلال مدة اقامته فى فرنسا التى امتدت خمس سنوات أن يلم باطراف هذه الثقافة لا فى مجالاتها الانسانية من فلسفة و أدب و فن فحسب، بل فى مجالاتها العلمية أيضا، و كانت غاية رفاعة من هذا الجهد الجهيد هى أن يفكر فى نقل ما يصلح من هذه الثقافة إلى بيئته العربية، المصرية، لذلك فقد انصرفت جهوده إلى الترجمة، فترجم بضعة صالحة من كتب الفرنسية إلى العربية، و حين عاد رفاعة إلى مصر أنشأ مدرسة المترجمين، التى عرفت بمدرسة الألسن، و خرّج أجيالا من المترجمين كما أنه عنى بالتعليم فى جملته، و ربّى جيلا من المعلمين حملوا رسالته من بعده.

كانت لرفاعة مؤلفات أخرى إلى جانب ترجماته، و لكنه لم يكن يهدف من الكتابة إلى اللهو أو الزينة، بل كان أحياء العقول هو مقصده الأول. و قد حكى الطهطاوى فى كتابه " *تخليص الابريز فى تلخيص باريز* " قصة رحلته كلها. و هو فى الفصول الأولى يحدثنا عن السفر إلى الاسكندرية و ركوب الباخرة، و كيف كانت آداب الطعام و الشراب فى الباخرة تخالف آداب الطعام و الشراب عند المشارقة، ثم كيف فوجىء بالحجر الصحي فى فرنسا، و رأى بعض الطلاب يتسألون هل الحجر الصحى حرام أم حلال؟ بمعنى هل هو تدخل فى إرادة الله اذا أراد أن يصيب أحدا بمرض أم هو وقاية مستحبة، ثم يدلى برأيه فى أنه الوقاية جزء من الدين.

و يرى رفاعة أوروبا مظاهر الحضارة من صحف و مجلات و مسارح و متاحف، فيتوقف عندها، و يتمنى لو نقلنا بعضا من هذه المظاهر إلى بلادنا، ثم تفاجئه الثورة الفرنسية على حكم شارل العاشر، فيتتبع رفاعة هذه الثورة، و يترجم الدستور الفرنسى الجديد إلى العربية و يختار للترجمة عنوانا هو " *الشَرطة* " (بفتح الشين) مرادفا لكلمة CHARTE

الفرنسية.

و يطالب رفاعة بأن تكون الشورى هى أساس العلاقة بين الحاكم و المحكوم و يؤكد أن الشورى من دعائم الاسلام، و هو بذلك ينبه مواطنيه إلى الحقيقة الخالدة، و هى أن الاسلام دين التقدم و المساواة.

و كان رفاعة أيضا شاعرا و لكنه لم يكتب شعره فى مدح أو هجاء بل كان معظم شعره أغاني و أناشيد و طنية، ضمنها كتابه " *المرشد الأمين فى تعليم البنات و البنين* " و لقد ترددت فى هذه الأشعار أنفاس الوطنية الحارة اللافحة و انغام الاعتزاز بالتراث المصرى المتصل من فرعونى و اسلامى على السواء.

وقد قضت الأمور بعد موت محمد على أن ينفى رفاعة إلى السودان، فاستمر بها معلما ثم عاد إلى مصر، ليسهم هو و تلاميذه فى صياغة عقول الاجيال المتلاحقة من الناشئة و الشباب

و يسلم رفاعة المشعل لمن بعده، و يتألق عندئذ ذكر " محمد عبده " المصلح الدينى و الإجتماعى العظيم. و قد تتلمذ محمد عبده إلى " جمال الدين الأفغانى " حين وفد إلى مصر، و أنتم تعرفون أن الأفغانى لم يكن عربيا أو مصريا، و لكنه رغم ذلك كان شديد الاعتزاز بدور العرب نهضة الاسلام و المسلمين، و قد قال أكثر من مرة أن رفعة الاسلام لا تتم إلاّ برفعة العرب و نهضتهم.

جاء الأفغانى إلى مصر بعد سياحاته الطويلة فى الهند و بلاد الأفغان و بلاد العجم، فصادف فى مصر مهادا رحّبا لدعوته الإصلاحية، و التفت حوله طائفة من المفكرين الشباب في ذلك الوقت، كان منهم شاعر مصر الكبير محمود سامى البارودى و خطيبها البارع عبدالله النديم، أما أقرب تلاميذه إليه فقد كان الشيخ محمد عبده.

و لقد مهّد فكر الأفغانى و محمد عبده للثورة العرابية فى مصر عام ١٨٨٢، و من الواضح أن الثورة العرابية لم تكن ثورة عسكرية فحسب، بل كانت ثورة فكرية أيضا، كانت الثورة تطالب فى المجال السياسى بوضع العلاقة بين الحكام و المحكومين فى إطار دستورى سليم، كما كانت تطالب برفع الوصاية الاستعمارية عن الميزانية المصرية، و بمساواة المصريين من الضباط بزملائهم الأتراك و الشراكسة فى مجال الترقيات، و لكنها فى واقع الأمر كانت تمثل ما هو أكبر من ذلك كله، كانت تمثل قمة الوعى المصرى بالوجود الحر المستقل، و كان المعبران عن هذا الوعى هما محمد عبده و عبدالله النديم.

أما محمد عبده فقد انصرف عن الثورة بعد فشلها، و آثر أن يتجه

إلى مجال الإصلاح التعليمي و الديني، فأصبح بعد قليل علما من اعلام تحرير الفكر المصرى، كان محمد عبده عندئذ قد آثر العمل الهادىء المنظم على العمل الثورى، و لكن النديم ظل وفيا لروح الثورة، فاختفى بعد أن فشلت الثورة و دخل الإحتلال الإنجليزى مصر عدة سنوات. و كانت السلطة الانجليزية تطلب رأسه و تجعل جائزة ثمينة لمن يعثر عليه، و لكن النديم استطاع أن يعيش آمنا في ريف مصر، متنكرا في شتى الازياء و الصور تسع سنوات حتى خانه أحد من أمن اليهم، فتم القبض عليه و نفى إلى فلسطين، ثم ما لبث أن عاد ليستأنف جهاده الصحفى و السياسى ضد قوات الإحتلال الإنجليزى، ثم ينفى مرة ثانية و يموت عندئذ فى منفاه بالأستانه.

كان عبدالله النديم بفنه و فكره و أسلوب حياته معا ممثلا لإحدى القيم الخالدة، و هى أن الأديب ينبغى أن يكون أدبه مرتبطا بخدمة المجموع، نابعا من أحاسيسهم و مشاعرهم، و النديم - بهذه المناسبة - لم يتلق العلم فى مدرسة أو جامعة، و لم يدرس الأدب على أستاذ أو معلم، و لكنه تمكن باجتهاده الشخصى، من أن يلم باطراف الثقافة فى عصره، كما استطاع بحسه المرهف أن يتلمس نبض الشعب و أحاسيسه و انفعالاته، ثم ألقى بنفسه بعد ذلك فى غمار الحركة الوطنية، و اكتوى بنار الثورة، فظل ينتقل من منفى إلى منفى إلى أن توفاه الله.

و حين يذكر النديم يذكر فضله فى الصحافة المصرية عندئذ إذ فطن النديم إلى أن هذه الأداة العصرية هى أنسب الوسائل للوصول إلى تلوين الرأى العام و اقناعه بالقضايا المصرية الهامة.

لم تخمد الجذوة بوفاة النديم، بل حمل مصطفى كامل هذا اللواء الخفاق و نستطيع القول أن مصطفى كامل أيضا كان شاعرا و كاتبا وافر القدر من الموهبة الأدبية. و حين اندفع مصطفى كامل لقيادة الحركة الوطنية كان اندفاعه مقترنا بحس الفنان الصادق و الأدب الملهم. و حين نادى مصطفى كامل المصريين أن يفطنوا إلى عظمة ماضيهم و أن يتلمسوا الطريق إلى مستقبلهم فقد كان هذا النداء مصطبغا بالأنفاس الأدبية و الفنية العبقة . لقد أيقظ مصطفى كامل النفوس بندائه البليغ " بلادى .. بلادى . لك حبى و فؤادى . أنت أنت الحياة، و لا حياة إلاّ بك يا مصر . . .

و قد انبثقت من حركة مصطفى كامل ، معها جذور الشعر الوطنى المصرى، فكتب شوقي و حافظ إبراهيم قصائدهما المعاصرة، كما ابدع الشاعر اللبنانى المتمصر خليل مطران قصصه الشعرية التى تحض على الوطنية والتمسك بالحرية.

و تمضى بعد ذلك قافلة الأدب و الفكر، تطرح اسماء جديدة تعبر كلها عن الجراءة الفكرية و عن إرتباط الأدب و الفكر بالمجتمع. و تتألق فيها أسماء المويلحي بكتابه " حديث عيسى بن هشام " و المنفلوطي بكتابيه " *العبرات* " و *النظرات* " و يتسع مدى الحركة الأدبية و الفكرية من خلال الاندفاعية الوطنية في عام ١٩١٩ بقيادة سعد زغلول.

كان سعد زغلول زعيم هذه الثورة هو نفسه كاتبا و مفكرا، فقد تولى تحرير جريدة " *الوقائع المصرية* " و هو فى صباه و كان تلميذا أثيرا للشيخ محمد عبده، كما كان بليغا مبدعا فى نثره و خطبه، و قد كانت الثورة المصرية الكبرى عام ١٩١٩ تدعو إلى اجلاء الإنجليز عن مصر، و إلى التوحيد بين عنصرى الأمة و إلى ارساء حكم الدستور الذى يفصل العلاقات و يضع الحدود بين حقوق الراعي و الرعية، و يحال أن يكبح من جماح الحكم الفردى الذى كانت تمارسه الأسرة المالكة تحت حماية الحراب الإنجليزية.

و كان لثورة ١٩١٩ مفكروها و أدباؤها، و كان للسنوات التى اعقبنا مفكروها و أدباؤها كذلك، و هم هؤلاء الذين ولدوا فى ظلها، و تسمعوا أصداءها، و اصطبغ وجدانهم بشعاراتها و شاراتها، و نستطيع بكل اطمئنان أن نجعل من جيل طه حسين والعقاد و الحكيم و غيرهم معالم لهذه الثورة و ما بعدها.

و تمضى بعد ذلك الأمور بالفكر المصرى و العربى، فمن الغنى عن الذكر أن كل هذه التيارات كانت لها أصداؤها فى عالمنا العربى، كما أنه من الواضح أن كل ما يحدث فى عالمنا العربى كان ينعكس صداه فى مصر، بل أن مصر كانت هي ساحـة اللقاء لـكل ما فى العالم العربى من نبض و إحساس، و على أرض مصر اينعت ثمار الأدب العربى، و منها انطلقت معظم الأسماء العظيمة التى عرفتها دنيا العرب بعد أن خلعت عليه الصحف المصرية هالات التقدير.

ان الذاكرة لتضيق عن استيعاب العبقريات العربية التى اختارت مصر سكنا و مقرا تنطلق منها اشعاعاتها، و لنذكر سليم و مارون النقاش و أبا خليل القبانى مبدعى المسرح العربى الأول، و لنذكر أديب اسحق الكاتب الصحفى الملتهب العاطفة والضمير، و لنذكر المفكر السياسى و المصلح الإجتماعى عبدالرحمن الكواكبي و أخرين كثيرين.

و لنذكر أن الأزهـر و الجامعات المصريـة الحديثـة كانت مرتادا و منتجعا لكل الأجيال المتلاحقة من مفكرى العرب و أدبائهم، ففى رحاب هذه الجامعات انفقوا مطالـع شبابهم و عنهـا اقتبسوا فيوضا مـن علمهم و خبـرتهم.

و إن المستقبل – كما تبدو معالمه – لمبشر بمزيد من الانطلاقة الثقافية و الفكرية فى مصر و أرض العرب .

المحاضرة الرابعة :

دراسات اللغة العربية فى بلاد العجم

(٣/ نوفمبر ١٩٧٦م)

أيها الاخوة الأصدقاء !

أشكر هذا اللقاء للسادة الذين نظموه فى هذا المكان الكريم و هو أكاديمية غالب فى المعهد الهندى لدراسات الإسلامية، و أشكر لكم تفضلكم بالحضور بالانصات باستقبال ما أقوله من كلمات أحاول بها خدمة هذه اللغة العربية التى تربط بيننا و بينكم إذ أن هذه اللغة العربية إمتدت شرقا و غربا و تقدمت مع شيوع الحضارات العربية الاسلامية إلى البلدان المختلفة حتى جاوزت أقطار العالم القديم كله، لقد نشأت الحضارة العربية الاسلامية فى ظلال القرآن الكريم، فحين نزل القرآن الكريم كان هو أمام المسلمين و حجتهم و طريقهم إلى الخير و الحق و الحرية و كان هو أيضا سبيلهم إلى فهم ما يدور حولهم فى العالم الذى يعيشون فيه، و لذلك قد شغلوا بحفظه و درسه و تلاوته، و حول القرآن الكريم نشأت معظم علوم الثقافة العربية، فحين نشأ النحو أولا كان هذا النحو محاولة لتصويب اللسان لكى يستطيع النطق نطقا صحيحا بكلمات القرآن إذ أن النطق الصحيح هو بداية الطريق إلى الفهم الصحيح و حين نشأت علوم اللغة كانت هذه العلوم محاولة لإدراك بلاغة القرآن الكريم أيضا و كان الفقة محاولة لتفسير آى القرآن الكريم و إستنباط الأحكام منها، و كذلك كان شأن علوم الكلام و التوحيد و البلاغة و غيرها من العلوم العربية، بل أن العلوم التطبيقية أيضا من الكيمياء و الطبيعة و غيرها نشأت أيضا فى ظلال القرآن الكريم إذ دعى القرآن الكريم المؤمنين إلى أن يتفكروا فى خلق السموات و الأرض و إلى أن يتدبروا أمور دنياهم و إلى أن يحاولوا أن يجعلوا هذا العالم مفهوما لديهم خاضعا لإرادتهم إذ أن القرآن الكريم قد قرر أن الإنسان هو خليفة الله على الأرض و معنى هذا

الإستخلاف أن يحاول الإنسان أن يجعل الأرض صالحة لبقائه و أن يقيم فيها دعائم حضارته و قد إمتدت الحضارة العربية لا مع الجيوش العربية فحسب، بل مع المبشرين و تجّار العرب، و ما كاد قرن الزمان يمر على صاحب الرسالة عليه الصلوة و السلام حتى كان الاسلام قد جاوز فى انتشاره اقطار المعمورة المعروفة كلها فى ذلك الوقت، و قد انتشر الاسلام شرقا من العراق إلى فارس إلى طبرستان إلى أذربيجان، إلى خراسان إلى سجستان إلى السند و إلى الهند و إنتشر غرباً من مصر إلى شمال افريقيا كله إلى جنوب اسبانيا أو الأندلس إلى صقلية كل ذلك فى دورة سريعة متصلة.

كان الاسلام يحمل الحضارة و يحمل معها تقاليد جديدة لهذا العالم المتعطش لميلاد جديد، و كانت شعوب هذه البلاد تقبل على اعتناق الاسلام و تدخل فى نطاق الحضارة العربية الاسلامية و ما كاد هذا القرن يدور حتى برزت أسماء كثيرة فى حقل الثقافة العربية الاسلامية، ليس كل هذه الأسماء عربية بل أن بعض الأسماء لغير العرب أو للعجم، و الاسلام أيها السادة لا يفرق بين عربى و عجمى و الشعار هو " لا فضل لعربى على عجمى و لا لعجمى على عربى إلاّ بالتقوى و أن أفضلنا عندالله أتقانا، و إن الناس جميعا لآدم و آدم من تراب، و كل الناس إخوة، و لذلك فقد اقبلت شعوب البلاد على الدخول فى حضارة الاسلام راضية لا مكرهة محبة عن رغبة الإيمان لا مذعنة عن كراهية أو اذعان، و ما كاد هذا القرن يدور حتى برزت أسماء كثيرة لعلماء من غير العرب و من يراجع سجل الحضارة العربية الاسلامية فى أى مجال، يجد أسماء غير العرب مع أسماء العرب، يجد فى الشعـــر مثلا شاعراً كبشاربن بـــرد و أبـــى نواس أو مسلـــم ابن الوليد أو ابن الرومى و غيرهم و يجد فى تفسير القرآن الكريم الزمخشرى و الرازى و غيرهما و يجد فى الحديث الإمام البخارى الذى عدّ كتابه عند المسلمين ثانى متن من متون الدين بعد القرآن الكريم و نجد فى اللغة و النحو سيبويه و أبا على الفارسى و الزّجاج و نجد أسماء كثيرة فى الفلسفة مثل الفارابى التركى الأصل و إبن سيناء الفارسى الأصل، هذه الأسماء أسهمت فى خلق الثقافة العربية و لقد حاول بعض المغرضين أن يولد من هذه الصورة دلالات غريبة حين قال إن العرب أنفسهم لم يبدعوا شيئا من الحضارة و حاول أيضا بعض المغرضين أن يفرقوا بين شقى المسلمين العرب و غير العرب و نسبوا رسالة الاسلام الخالدة و هى أنه لا فضل لعربى على عجمى إلاّ بالتقوى و إن الاسلام دين جامـــع يجمع حولـــه قلوب المعتنقين و أفكارهم و أفئدتهم و مشاعرهم.

ظن بعض الناس لغلبة هذه العناصر غير العربية على الثقافة العربية أن العرب أنفسهم لم يبدعوا شيئا. و الغريب أن مؤرخــا كبيــرا مثل إبن خلدون شايعهم فى هذا الظن فقد كتب إبن خلدون مثلا فى مقدمــته : " و من الغريب الواقع أن حملة العلم فى الملة الاسلامية أكثرهم العجم إلاّ فى القليل النادر و إن كان منهم العربى فى نسبته فهو عجمــى فى مرباه " أى فى المكان الذى ربى فيه " و تعلم فيه " و مشيخته أى فى الأشياخ و الأساتذة الذين تلقى عنهم العلم ". و عندما اطلق إبن خلدون هذه الدعوى رددها بعده الكثيرون من المستشرقين بل و من العرب أيضا، فمن المستشرقين المستشرق الألمانى " نولدكه " الذى ردّد هذه الدعوى و قال إن العرب لم يكادوا يبدعون شيئا فى الحضارة العــربية الاســلاميــة، و مثل براؤن و أوليرى و غيرهم، و ردّدها من العرب جرجى زيــدان فى كتابــه " تاريخ التمــــدن الاسلامــى " و ردّدها أيضا فيلب حتــى فى كتابــه " تاريخ العرب " الواقع ان هذا الإستدلال يقوم على خطأ، إذ أن العربيــة و العروبة فى ذلك الزمن لم تكن بالنسب و إنما بالعلم و اللغة و بالنمــو و النشأة فى بيئة عربية، فلا نستطيع قط أن نقول إن الامام البخــارى لم يكن عربيــا و إن سيبويه لم يكن عربيا أو ان غيرهما من اعلام الشعراء الذين كتبوا بالعربية مثل بشار و أبى نواس لم يكونوا من العرب و حتى و لو فرقت الخلافات بينهم و بين بعض العرب مادامت لغتهم هى العربية و ما دامت ثقافتهم هى العربية و ماداموا يعيشون فى نطاق الحضارة العربية الاسلامية فهم عرب خلص طالما كانت العربية هى لسانهم و لغة ابداعهم.

إن الاسلام لا يعرف نسبا و حسبا و الإنسان ابن البيئة التى يولد فيها و لو أن كل هؤلاء ليسوا عربا فمعنى هذا أن نقول أيضا بنفس الطريقة أن شاعرا فارسيا كبيرا مثل مولانا جلال الدين رومى ليس فارسيا و لا تركيا لأن جلال الدين رومي كما نعرفه و كما حدثنا المؤرخون ينتسب إلى أبى بكر الصديق رضى اللّه عنه فهو اذن عربى ... إذا أخذنا مسألة النسب محط الحكم و التقدير. إن المعول فى هذا كله على الحضارة أو الثقافــة التى تنمو فى ظلها الكاتب الشاعــر أو المفكــر و الأديــب أو الفيلسوف، فالعروبــة اذن ليست نسبا و حسبا و ليست انتسابا إلى قبيلة عربية و لكنها انتساب إلى هذا الكتاب الذى جعل للعربى دورا خالدا فى التاريخ و هو القرآن الكريم، فالقرآن الكريم حين نزل نــزل بلسان عربى و جمع حوله قلوبا عديدة من الأمم. هذه الأمم كلها دخلت فى الحضارة العربيــة و ابدعت فيهــا و قدمت كل منهــا نصيبها فــى

هذه الحضارة. و لقد كفانا بعض غير ذوى النسبة إلى العرب من مفكرى الحضـــارة العربيـــة و أعلامهـــا مئونة الرد على هذا كله، فهذا أبوحيان التوحيدى و هو أعجمى من ألمع مفكرى العربية و أدبائها يقول :

" ... فقد سمعنا لغات كثيرة، فما وجدنا لشىء منها نصوع العربية.

و يقول الزمخشرى الأعجمـى النسب و صاحـب كتاب *المفصل* فى النحـو " والله احمد على أن جعلنى من علماء العربية و جبلنى على الغضب للعرب و العصبية، و هدانى إلى الغضب للعرب و العصبية ". و يقول ابن جنى أيضا، و هو من غير العرب فى مقدمة كتابه " *الخصائص* " و هذا كتاب مـن اشهـر ما صنف فى علـوم العـرب و اذهبـه فى طريـق القياس و النظر و اجمعه للادلة على ما اودعته هذه اللغة الشريفة من خصائص الحكمة، و نيطت به من علامات الاتقان و الصنعة ".

و لقد انحسرت بعد قرون هذه الموجة من الحضارة الشاملة الجامعة و تفرقت البلاد الإسلامية إلى بلاد مختلفة متبائنة و نشأت بعد ذلك النزعات القومية التى جعلت بعضا من هذه البلاد ترجع إلى لغاتها الأصلية أو تبتنى لغة جديدة تتكون من بعض ألفاظ اللغة العربية و بقايا لغاتها القومية و بعض الألفاظ المستعملة فى أمور الحياة اليومية من اللغات الأخرى و لكن ظلت هذه الثقافة العربية الإسلامية جامعة لهؤلاء جميعا. إذ أنها هى الوسيلة إلى ادراك دينهم و معرفته و هى التى تربطهم جميعا بتاريخهم، ففى تاريخ كل من هذه البلاد سواء كانت ما زالت تتحدث العربية أو سواء تبنت لغات جديدة أصولا من العربية و كتابا كتبوا بالعربية، و هم إذ يعودون إلى تراثهم يجدون جزءا كبيرا منه مكتوبا بالعربية بحيث لا يستطيعون وصل تراثهم بعضه بالبعض الآخر إلاّ إذا عرفوا هذه اللغة. و قس على ذلك شأن جميع الشعوب الاسلامية أو جميع الشعوب التى تأثرت بالحضارة العربية الاسلامية.

اذن كان غير العرب ممن نشأوا فى ظل التراث العربى حريصين على العربية حرص أهلها عليها بل كان كثيرا ما يفوق حرصهم عليها حرص أهلها عليها و ينبغى عندئذ و لا أريد أن أكابر هذه الأسماء الكثيرة للفلاسفة و الحكماء و الأدباء و الشعراء و المفكرين الذين حصل بهم تاريخ اللغة العربية من غير العرب و الذين هم فى واقع الأمر عرب خلص بثقافتهم و اسهامهم فى حقل الحضارة العربية.

لقد أصبحت بعض هذه الشعوب تتحدث و تكتب بلغة غير العربية و لكنها لن تستطيع فهم تاريخها و لن تستطيع درسه دراسة متقنة متأنية إلاّ إذا عرفت ماضيها العربى و جعلته حلقة موصولة من تاريخها

وتراثها.

و حين بدأت عهود الإستعمار بدأ إهتمام أوربا باللغة العربية لأنها وجدت فى هذه اللغة مدخلا إلى التغلغل فى هذه البلاد. و لعلنا نعرف أن معظم معاهد الإستشراق فى أوربا نشأت فى ظل الشركات الإستعمارية كشركة الهند البريطانية و غيرها و كانت تمول هذه البحوث فى كثير من الأحيان و لكن بعـــد ذلك نشأ كثير مـــن المستشرقين الحسن النية و المخلصين للعلم وحده و قدموا انجازات هامة فى حقل اللغة و الثقافة العربيتين، و ليس هنا مجال الحديث عن ذلك كله.

و لكن من الواجب و الإنصاف أن نشير إلى مدن كثيرة فى شبه القارة الهندية قد حافظت على هـــذه الصلة بينها و بين ما ضيها و بينها و بين هذه الحضارة العربية وفدت إلى الهند و إمتزجت بالحضارة الهندية فى زمن مبكر و لعلى لازلت أذكر فى زمن الطلب هذه الطبعات الطيبة من التراث العربى التى كانت تصدر فى دلهى أو لكناؤ أو حيدر آباد الدكن أو غيرها من حواضر الهند.

و أعود إلى أصل حديثنا و مداره و أحاول أن انظر إلى تعليم اللغة العربية فى بلاد الأعاجم، لأجد الآن أن اللغة العربية تدرس فى كثير من جامعات العالم شرقه و غربه، و لكنى أريد أن أشير إلى إتجاه خطير كثيرا ما تتبناه هذه الدراسات، و هو الإتجاه إلى تدريس العاميات العربية فى بعض الجامعات الأوربية و الأمريكية، و الجرأة على وضع قواميس لهذه العاميات، و كأن هذه اللهجات العامية جوهر خالد و ليست ظواهر عارضة مما انتجت عصور الجهل و التخلف. و لقد بدأ الإهتمام بالعاميات على أيدى المستعمرين و طلائعهم، و يذكر الذين يعرفون كثيرا من تاريخ مصر ان مهندس الرى الإنجليزى " و ليم ويكلوكس " كان صاحب أول محاولة لجمع اللهجة المصرية و تبويبها و إستخراج نحوها. بل أنه بلغ من الجرأة الفكرية إلى حد أنه حاول ان يغرى بترجمة القرآن الكريم إلى اللغات العامية. و كأنه لا يعرف أن القرآن عظيم فى اعجازه و بلاغته فى لغة التى انفرد بأعلى التحليق فى سمائها

و ربما فات ويلكوكس و فات الكثيرون من مسلمى هذا الزمان أن علينا أن نقترب من القرآن الكريم، لا أن نجعل القرآن الكريم يقترب منا، فاقترابنا من القرآن الكريم فهما وتذوقا سيفيدنا غنى لغويا وثراء ذوقيا، بينما سنزداد فقرا و إملاقا إذا قربنا القرآن الكريم إلى ذوقنا اللغوى الفقير الآن.

إن محاولة تدريس العاميات رغم أنها تكريس و تاصيل لواقع مريض

فى بلادنا العربية الآن، إلاّ أنها قد استهوت كثيرا من الدارسين، و نجد بعض من يعد رسالة علمية فى إحدى اللهجات العربية. و لنا أن نتسأل عندئذ، فإذا يفيد هذا الدارس من دراسته، و هل نسى أن هذه اللهجة ليست إلاّ ضربا من التخلف اللغوى الذى عانته الأمة العربية.

لقد استهوت هذه الدعوة بعض أبناء بلادنا العربية و ظنوا كما حدثت فى اللاتينية حين انقسمت إلى لغات مختلفة، مثل الفرنسية و الأسبانية و الإيطالية و غيرها فإن العربية جديرة أيضا أن تنقسم إلى لغات مختلفة : إلى العراقية و المصرية و المغربية و لغة شبه الجزيرة العربية و غيرها، لكنهم فاتهم أمرهام و هو أن الإنقسام اللغوى فى أوروبا كان قد نشأ فى ظل نشوء القوميات، فحين كانت الدولة الجامعة دولة مسيحية جامعة كانت اللغة اللاتينية هى لغتها. و حين انقسمت البلاد و تفرقت إلى قوميات مختلفة فتميز الفرنسى عن الايطالى و عن الاسبانى و عن غيره من أبناء هذه الدولة الجامعة كانت لكل قومية لغتها أما العرب فلا يجتازون هذه المرحلة الآن " مرحلة نشوء القوميات " و لكنهم يجتازون مرحلة تجمع الأجزاء المختلفة لقومية واحدة فى كيان واحد، فكان من يرى هذا الرأى يريد أن يطبق قانون التاريخ بالعكس العرب الآن يجتازون مرحلة التوحد لا مرحلة التفرقة، هناك حقيقة أخرى أن نشوء هذه اللغات فى أوروبا كالفرنسية و الايطالية و غيرها فان فى حضارة القرون الوسطى و فى ظل عدم وجود التعليم العام و عدم وجود الصحف، و الآن فى بلادنا فى البلاد العربية على اتساع انحائها ينتقل الكتاب فى سهولة و يسير فى يوم أو يومين من العراق إلى المغرب، من المحيط إلى الخليج، تنتقل الجريدة فى ساعات من الخليج إلى المحيط و يسمع صوت المتحدث من راديو و غيره من اجهزة الاعلام عند ما ينطلق من عاصمة عربية يسمع فى كل العواصم العربية. ينتشر التعليم العام جيلا بعد جيل، و نأمل أن يتحقق فى السنوات القريبة.

مما لا شك فيه اذن أن هذه الدعوة إلى تفكيك اللغة العربية و إلى خلق كيانات مصطنعة للّهجات مصطنعة هى دعوة ضارة مضللة و أرجو أن يتجاوزها مجتمعنا و أن نستطيع أن تقدم لغتنا العربية - نحن العرب - فى ثوب يغرى الباحث بدراستها و التمعن بها.

و أعود إلى القول ان دارس اللغة العربية من غير العرب يعانى صعوبات كثيرة لأن اللغة العربية ليست من اللغات السهلة، و لعل سر صعوبتها هى اعرابها أو هى ضبط أواخر الكلمات فيها حسب موقعها فى الجملة و تلك ميزة تنفرد بها قليل من اللغات، و لكن هذا الاعراب، اذا

استطعنا أن نبسط قواعده أو أن نقدمها فى صورة ميسرة لدارس العربية يستطيع بلا شك أن يتقنه اتقانا تامـا و أن يتحدث به دون خوف و دون وجل و دون توقع للحن الذى يفسد عليه ما يريد أن يقول.

اللغة العربية و أنا لى لتجربة فى تدريسها اذا قدم نحوها تقديما جيدا يستطيع المتلقى أن يدرسه فى بضع ساعات و أن يتقنه و أن يلم به الماما جيدا و أن يتحدث به حديثا صحيحا. تستطيع لجنة من دارسى اللغة العربية أن تجمع هذا التراث النحوى و الصرفى و أن تحاول أن تضعه فى قواعد ثابتة و أن تعتمد على الشائع لا على المهجور و على العادى لا على الشاذ

أما بالنسبة لمن يدرس اللغة العربية فيقرأ بها من غير العرب فينبغى أن يقدم إليه منهج بسيط شامل معين لـه على تفهم العربية و ادراك اسرار جمالها و معينا له بعد ذلك، ان كان من أهل هذا الدين الحنيف على الاقتراب من هذا الدين و على فهمه و على التآسى لمثله العليا و على السير على هداه ـــ و شكراً لكم

التعليم و المستقبل : نظرة عابرة

بقلم: البروفسور مونس رضا
نائب رئيس، جامعة دلهى

(الف) استقصاء:

طفل مولود فى أواسط العقد الثامن، سيؤدى امتحان الثانوية العامة فى السنة الأولى من القرن الحادى و العشرين.

التخطيط الدراسى - بحسب تعريفه - تخطيط طويل الأمد فى طبيعته، خاصة فى زمننا حيث تمر المجتمعات بتغييرات هيكلية متفتحة و تقلبات متسارعة كيفية. العمل الاجتماعى المتدرج و المتقدم فى خط مستقيم، يسمح لشخص عادى لا يتمتع ببعد النظر، بالنظر فى المستقبل، لان المستقبل عنده لا يكون إلا الحاضر الذى يعيشه، و تخطيطه المستقبلى ينحصر فى الاحتفاظ بحاضره بيد ان الحاضر الذى نعايشه، بالفعل امتداد للماضى الذى يشهد عمل تغيير، و يصير مستقبلا أمام أعيننا و بسرعة لم يسبق لها النظير فى تاريخ الإنسان .. و من يعوزهم بعد النظر، انهم يحملقون فى الخطوط الممدودة فى الآفاق اللامتناهية حائرين مشدوهين ... لهم أعين لا يبصرون بها.

إن إعادة صياغة " مدرسة " لطالب العلم فوق نقطة من المعمورة ، و فى اتجاه مطلوب، تستدعى تفهما عميقا لعمل التغيير الذى يمر به الهيكل الاجتماعى فى أطواره التكوينية. و ذلك لأن الحرية عبارة عن إدراك الضرورات و المعرفة ليست فقط أداة لتفسير الواقع، و إنما لتبديله و تغييره أيضا. و التعليم هدفه التمكين من خلق ذلك الفهم عبر تجريد تعميمات كونية - بانماطها المتعددة - عن اختصاصات التجارب الاجتماعية،

حتى يتسنى ضبطها و تنظيمها فى إطار الهياكل العقلانية، و من ثم نقلها إلى الأجيال و تهيأتها لبناء ذلك التراث و مواصلة عمل الإبداع و الضبط و التنظيم على صعيد المستقبل. هذه الميزة الإنسانية تؤهل الأجناس البشرية للتفاعل مع عناصر طبيعة أخرى متناثرة فى آفاق متسعة و متشابكة ، و بذا يصبح الإنسان غير الموجودات التى تضطر للتكييف مع عناصر الطبيعة تحت قوانين الاعتمادات المتبادلة و غير القابلة للتغيير. و هذا هو العمل الذى يدفع بالإنسان إلى " محيط الحريات " علما بأن الضرورات تكون عمياء مادامت خارج اطار المعلوم. انطلاقا من هذه الخلفية يمكن القول إن التعليم فى أهدافه و غاياته ليس إلا التأنيس. و إنه بعد تحويل الإنسان البادى إلى إنسان عاقل و متحضر، يواصل ترشيده على طرق لا نهاية لها، و يؤدى به إلى " الإنسانية " بمفاهيمها الرفيعة، و يجعله إنسانا أمثل و أسمى.

السؤال إذن:

أى معلم من معالم الطريق الطويل و المتلوى بين زوايا الدهور قد وصل إليه الإنسان المعاصر؟ المرحلة الراهنة من مراحل الزمن تتميز بانفتاح آفاق جديدة نتيجة الاكتشافات الثورية فى حقول العلوم و التكنولوجيا من ناحية، و من ناحية أخرى تعجز الأنظمة الاجتماعية المعاصرة عن استغلال تلك الامكانيات الهائلة و التكيف بها. فى أرضية هذا التناقض تقبع جذور الأمل و اليأس الذى يعيشه الإنسان المعاصر. و التعليم يرتبط بجهتى هذا التناقض فى آن واحد، و يشكل قواما أساسيا فى هذه الثورة التى مكنت الإنسان من التفاعل مع الطبيعة - خارج الإطار الإنسانى - على مستوى أرفع نسبيا، و بعثت فى نفسه الأمل بالتوصل إلى متعة الإنجاز. و إنه فى نفس الوقت متقبل لنظام قيم سقيم و مهجور. بيد أن مواطن النقص الملصقة بهذا النظام الفرعى، ليست ذاتية بالنسبة له ، و إنما هى وليدة النظام ككل ، و مع ذلك فانها تقوى جوانب عدم الثبات فى النظام، و تغدو رسل اليأس، و تنبئ بأهوال الكارثة المرتقبة

على هذا فان مستقبل التعليم، مستقبل البشرية. و تعليم المستقبل لا يمكن فصله عن تأنيس المجتمع البشرى عن طريق تزاوج الصورة و العمل ، الوسائل و الأهداف، المعرفة و العمل ، و تلحيم بعضها ببعض فى بوتقة الزمن البعيد الذى يصبح فيه الخير و الجمال و الصدق

متجسدا فى ذات الإنسان و روحه .

إذن دعونا نتوجه إلى المستقبل ، و ننظر فى آفاقه المترامية. دعونا نحلم إحلاما حلوة، و نأمل بأن اليأس الذى نعايشه ، سيزول يوما من الأيام التنمية التكنولوجية تؤدى بالضرورة إلى رفع انتاجية القوة العاملة بشرط أن تأتى مقرونة مع الاستفادة من قوانين الطبيعة على وجه مطلوب، عليه فان كل ابتكار يدعو لشغيلة أقل كما و أفضل نوعا باعتبارها مقوما لنفس الانتاج إنه يتطلب ساعات عمل أقل ، و ساعات دراسة أوفر، ذلك لأن المذكور أولا مقياس لكمية الانتاج، و المذكور ثانيا لنوعيته و بالإمكان أن نتلمس فيه العمل التاريخى بكل وضوح ، و نفرزه فى المستقبل .

يمكن أن نوزع سنوات الحياة التى يعيشها جيل من الأجيال إلى جزءين أحدهما يقضى فى تعلم سبل الحياة، و ثانيهما فى الحياة من أجل التعلم. و بمرور كل مرحلة من مراحل تاريخ التنمية التكنولوجية يرتفع عدد الساعات التى تقضى فى التعلم و الاستراحة، و تتناقص الساعات التى ترصد للعمل. و هذا الطور من أطوار الحياة الشبرية يمكن تقسيمه على النحو الآتى :

أولا – متطلبات التعليم و التدريب ـ قبل انضمام مواطن شاب إلى مجموع قوة العمل ـ تتضاعف بوجه مستمر، و تصبح مضنية أكثر من ذى قبل ، كما و بمرّ الأيام تتزايد السنوات المخصصة لتلك الأغراض. الأمر الذى ينعكس فى التغييرات التى شهدتها المجتمعات البشرية منذ العصور حيث عاش العبد فى اليونان و فرصة التعليم بالنسبة له شبه معدوم ، (العبد الذى نتحدث عنه كان يخدم أفلاطون ، الفيلسوف الذى يعرف بتحسمه الكبير لقضية التعليم) و إلى العالم المعاصر الذى يفرض على مواطنه أن يقضى ١٧ سنة من عمره فى سبيل التعليم

ثانيا- تزايد نسبة المهرة و الفنيين فى مجموع القوة العاملة بصفة مستمرة أدى إلى ظهور قطاع رابع من المثقفين بجانب العمال و البيروقراطيين

ثالثا- باتت أيام العمل فى الأسبوع، و ساعات العمل فى اليوم، تتناقص باستمرار، فيما تتزايد أيام العطل المدفوعة لها فى السنة . و انخفض الأسبوع من سبعة أيام زمن اسبارتاكوس الى خمسة أيام فى أروبا الحديثة و الأمر كذلك بالنسبة لساعات العمل

اليومية التى كانت ثمانى عشرة ساعة عند ما ظهرت الرواية " جرمينال " لكاتبها زولا، و هبطت إلى ثمانى ساعات فى أعقاب مذبحة فاتح مايو فى منتصف القرن التاسع عشر، و منها إلى ست ساعات فى كثير من المصانع فى زمننا . و لاشك فى أن المسافة كانت شاسعة بين الوضعين من الوضع شبه الحيوانى إلى الوضع شبه الإنسانى التنمية التكنولوجية و تزايد انتاجية القوة العاملة من التطورات التى كان من الممكن أن تؤدى إما إلى انشغال عدد أقل نسبيا من العمال لساعات أطول ، أو إلى انخفاض ساعات العمل و ارتفاع عدد العمال الشغيلة و الرأسمال كان و لايزال يثيران حروبا حول هذه القضية بيد أن الإتجاه السائد هو انخفاض ساعات العمل ، و ارتفاع فترات الاستراحة .

رابعا - بارتفاع سنوات متوسط الحياة و تحسن مستوى الصحة للمسنين، تتفح مرحلة جديدة للإبداع و الإنتاجية خاصة بالنسبة لهؤلاء الذين يتقاعدون عن العمل و ليس عن الحياة فى الماضى كان الشباب عبارة عن المغامرة، و تقدم السن عن العزلة. عرف الشباب فى العصور الغابرة بالإبداع و الابتكار، و الشيخوخة بالاحتفاظ ـ الشباب بالتحرك و النشاط، و الشيخوخة بالهدوء و الوقار. إلا أن السناريو فى المستقبل سيكون بالضرورة غير السناريو الماضى فالمسن فى الفترة المقبلة ستكون سمته النضج دون الغباوة . و المسنون سيتخذون من تجاربهم أداة للمغامرة ، و أمرهم فى ذلك سيختلف عن أمر الشباب الذين يكسبون التجربة عن طريق المغامرة المسنون فى الأزمنة المستقبلة سوف لا ينطلقون فى أنشطتهم من منطلق الفضول أو العبث، و إنما تكون تحركاتهم موجهة إلى اكتشاف مراعى جديدة خضراء، و سلوكهم فى ذلك يكون مزيج تبرم و هدوء، و خصائصه تفوق اعتبارات الجمال

بالانطلاق من هذه الخلفية يتبين أن التعليم يغدو عملا متواصلا و ممتدا على سنوات الحياة جميعها أو ـ من المهد إلى اللحد ـ كما يصوره الإسلام، و فى متناول الجيل الجديد متجسدا فى التجربة الاجتماعية التى استجمعها الإنسان قبل دخوله إلى عالم العمل .

و التعليم سيواصل دوره فى تكملة و إضافة العمل عن طريق

الأنشطة الممارسة خلال ساعات الفراغ و بقنوات انتظامية و غير انتظامية أثناء سنوات العمل ، و إنه سيقود حياة المسنين ـ بعد تقاعدهم ـ على طريق محدد المعالم. و تعليم المستقبل سيكون مندمجا مع حياة الإنسان و كل نسيج من أنسجة وجوده. و التعليم يتحول من كونه مجرد تحضير للعمل ، إلى رائحة للحياة نفسها، أو إلى الحياة ذاتها.

و فى عالم الغد سيلعب التعليم دورا شاملا و محيطا بحيث أنه سيكون بوسعه أن يستجيب ـ استجابة لائقة و مناسبة ـ أولا للضغوط التى تواجهه بسبب تعمق الصراعات بين الإنسان و الطبيعة، و بين وحدة المعمورة و تجزءتها. و ثانيا للتوترات و الأثقال التى يتعرض لها التعليم على المستوى الذاتى لأجل استفحال التناقضات بين التقليدى و الحديث ، و بين الاندماج و الاختصاص ، و بين العمل و المعرفة.

(ب) تطبيع الإنسان و تأنيس الطبيعة :

يجب أن يتولى التعليم فى المستقبل مسئولية استعادة الوحدة البدائية بين الإنسان و الطبيعة ، و ذلك ـ طبعا ـ على مستوى بنوى أرفع من ناحية النوعية. و من واجب التعليم أيضا أن تترسخ جذوره فى النظرة الآحادية للحقيقة و التى أصبحت عرضة للضياع بسبب العدو العشوائى وراء الطبيعة المسخرة، و السقوط فريسة سهلة لأعراض الربح داخل المجتماعات الطبقية. و نظرة أحادية ـ كهذه ـ للحقيقة الموضوعية، يتوقف فى وجودها على معرفة هذه الوحدة التى تم تشغيلها من خلال مكننة التفاعلات بين الإنسان الإجتماعى و الطبيعة جوهرية الإنسان و الطبيعة، تتأسس على الإنسان كموجود طبيعى، و على الطبيعة كحقيقة انسانية. و بما أن تطبيع الإنسان، و تأنيس الطبيعة، أمران يسيران متزامنا من خلال التفاعلات الإنسانية مع الطبيعة، عليه فانه يجوز بنا أن ننظر إلى تاريخ الانسان كامتداد لتاريخ الطبيعة و مرحلة جديدة من مراحله النوعية . كل أحد منهما يشكل وحدة مغايرة. و لاشك فى أن الطبيعة البدائية تسبق الانسان، و تستمر فى الوجود بدونه فى أرجاء الكون المترامية باستثناء كرة الأرض. و هذه هى الطبيعة غير المؤنسة التى لم تقم بتطبيع الانسان، و لا تحتل إلا أهمية هامشية فى أعمال التنمية الاجتماعية .. الطبيعة تأتى فى الإطار العام للتنمية لكونها ـ أساسا ـ عنصرا مقوما لنظام التفاعل بين الانسان و الطبيعة ـ النظام الذى يستحيل فيه الانسان نفسه لانشغاله فى تغيير الطبيعة

و تطويعها.

يتفتح عمل التنمية على نفسه من خلال دمج المقومات الانسانية و غير الإنسانية فى نظام الاعتمادات المتبادلة. أتت هذه الصياغات العقلانية تصلح ـ فى حينه ـ التقليد الاكاديمى السائد فى المجتمع الانسانى فى أعقاب الثورة الصناعية و الذى يبتنى على تقسيم الكل إلى وجوه و أجزاء و مراحل ليتسنى التمعن فيه و تحليله ، ثم التعرف أكثر فأكثر عما هو أقل فأقل ، حتى أنه ينتهى إلى معرفة كل شىء عن شىء لا وجود له. البون بين الخصوصية الكلية أساسا لنظام موجود و بين معرفته متجزأ عن طريق التحليل ، قد أصبح عقبة لحد ذاته ، و أدى إلى ظهور أزمة فى حقل المعرفة و التجربة التاريخية تشهد على أنه تظهر ـ فى مثل هذه المراحل الحرجة ـ مبادئ التوحيد ، و توفر أساسا لتبنى نظرة جديدة و مندمجة للكل. و يمكن لنا أن نعد نظرية العناصر الأربعة و الاخلاط الأربعة لواضعيها ـ ارسطو و بطليموس ، و مبدأ الجاذبية لنيوتون ، و نظرية التطور الداروينية و المادية التاريخية لصاحبها كارل ماركس و معادلة $E = MC^2$ (آئنستاين) أن نعدها ضمن المبادئ الموحّدة للمعرفة، و التى ظهرت على الساحة كانشاءات اصطناعية، و جمعت الاكتشافات المجزأة فى نظام أفكار، و جعلت العلوم كلها تخضع لنفوذها بوجه أو آخر و الآن يقال إن فكرة النظام البنوى ، حلقة من سلسلة المبادئ الموحدة هذه، و تفوق العلوم رغم كونها تتجذر فى العلوم برمتها. هذه الفكرة توفر التقارب النظرى إلى التركيبة المدمجة للحقيقة الموضوعية، و يمكن أن يخدم ـ لنفس السبب ـ كأساس للأيدولوجية التى تصلح ـ أكثر من أية أيدولوجية أخرى ـ للتطبيق فى القرن الواحد و العشرين

إن التنظير العلمى للنظام البنوى ، (يعود هذا النظام فى منشأه إلى الأزمة العقلية التى تواجه المجتمع الإنسانى بعد الثورة الصناعية) يستمد جذوره من التقليد الذى ساد المجتمعات البشرية قبل النهضة العلمية، و مركز فى نفسية الحيوان العاقل منذ دهور سلفت. نظام عبادة الأرواح و الشعائر الطوطمية الذى كان من خصائص الأيدولوجية البدائية السائدة فى العصر الحجرى ، قد تبنى على وحدوية كل ما هو موجود، و فاق مواصفات الحياة أو عدمها، و مواصفات الحيوان والانسان، و مواصفات المادية و الروحية عبادة الألهة الأم، التى وفرت البنية التحتية للأفكار الروحية السائدة فى المجتمعات الزراعية وجدت جذورها أيضا فى نظرية الكلية الكونية التى تعمم التشاطر بين الإنسان و الطبيعة ، و تجعله " وحدة موسعة " و لو بوجه ملتو. التصوف من بين

النظريات الشرقية ، مازال يتحكم فى عقلية و فكر الإنسان، و إنه حل معضلات العلة و المعلول و الطبيعة و الإنسان بالاعتماد على النظرية الوحدوية للحقيقة ... و الفكرة الحديثة للنظام البنوى الذى نحن بصدده، تنحدر من هذه الأبوة الأصيلة و المتمايزة. النظام البنوى هذا شأنه شأن العلم، فمثلما تولد العلم بتحريك عصا السحر، هكذا طلع التصور العلمى لهذا النظام من بطون التعاملات العقلية التى مارسها الانسان فى عصر العلوم، و امتص عصارة الصدق منها ، و رفض اباطيل الروحية المتشابكة بنفض الفاسد من الإدراكات و اتخاذ الصالح منها.

إن تطوير هذه الفكرة بالطريق المناسب ـ منطقيا بحيث أن يكون نموذجا للكون و منهجيا بحيث أن يكون أداة للتحليل ـ يفرض أن يكون هناك صراع مع التزمت المتواصل الذى تعانى منه المعرفة المتجزأة بمختلف أوجهه. ففى الوقت الذى تقدمت العلوم الاجتماعية، و اقتربت إلى مرتبة التماسك الداخلى، تستمر الطبيعة ـ خارج إطارها البشرى ـ فى غرابة عن ذلك التماسك ، و تسبب ـ بأفضل تعبير ـ فى خلق صخب يشوش برامج الكمبوترات . الإخصائى فى الاقتصاد الزراعى سيفضل أن لا تتوسخ يداه بالتراب، و هذا هو المتخلف الراكد فى قرارة نكوصه الذى لايمكن له أن يتخلص منه حتى و لو شاء بذلك، و لا تقل خطرا منه الظاهرة المتمثلة فى كون العلوم الطبيعة لا تقدر على تخطى الحدود التى فرضها الأنظمة الفرعية لتلك العلوم . علم البيئة يدين فى ظهوره للتكامل الداخلى للعلوم الطبيعية. إلا أن علماء البيئة يركزون الاهتمامات ـ و لأسباب معقولة ـ على الاغتذاء الذاتى و الاغتذائى المتغاير، و فى ذلك يميلون إلى تناسى أمر الحيوان العاقل الذى يشكل جنسا يختلف عن أجناس أخرى تعتمد على الغير فى الاغتذاء، و لا يعرفون أن أنظمة التوضيح و التشريح المتبعة لديهم، لا تصلح لاستعْراض سلوك الانسان الاجتماعى. الحقيقة أن هؤلاء العلماء يعالجون أسئلة محدودة ، و لذا يستنبطون أجوبة ناقصة و غير متكافئة. و جميع ما فى الأمر أنهم يعترفون بالانسان كعنصر من عناصر الأعراض الطبيعة ـ البشرية ، و أظهروا عدم قدرتهم على تعريف حقيقة الانسان فى مجموع النظام الطبيعى. انهم فشلوا فى إدراك أن عقلية الإنسان ، ظاهرة طبيعية، بالقدر الذى تكون التصرفات غير المعقولة للرياح الموسمية و نباتات الجفاف، و الأتربة ظواهر طبيعية. و قد جاءت فكرة النظام البنوى كعامل موحّد، تكسر القيود التى فرضتها مواطن النقص فى العلوم الطبيعية و العلوم الاجتماعية ـ العلوم المذكورة أولاً لا تستطيع أن تتداول فى

حيوانية الانسان، فيما لا تقدر العلوم ثانية الذكر على تناول جانبه البشرى .

و بازالة هذه التشويهات التى تلتصق بالنماذج المتجزأة، يمكن أن نفهم طبيعة العمل التنموى على حقه. و فى هذا السياق يبدو من الضرورى أن نوضح أن هناك مثلث القوى الذى يضع التنمية موضع التشغيل. و فى ذلك المثلث تقوم الطبيعة بتحديد الحريات و ترسم خطوط النمو بنهايته و فيه تقوم التكنولوجيا بمد مساحة الحريات فى الإطارالعام لحاجات الإنسان، و فيه تصبح المؤسسات حوافز أو عوائق لتفاعل الإنسان مع الطبيعة من خلال التكنولوجيا. و أزمة البيئة التى يواجهها الإنسان فى زمننا، ليست نتاج الجنون التكنولوجى، و إنما تعود إلى الإطار المؤسسى الذى لا يصلح لمقاومته. على هذا فان الأزمة لا تستدعى إيقاف التقدم التكنولوجى، بل المطلوب هو ايجاد نظام عالمى جديد ـ نظام عادل و متكافىء ، و نظام انسانى يقدر على ضبط علاقات الانسان مع الطبيعة، و علاقات الانسان مع الانسان بوجه سواء.

(ج) العالم المعاصر: التكامل ، التفاصل ، التجزأ .

سيكون للتعليم فى المستقبل دور فى اضفاء طابع العالمية على المجتمع و تقليل الفواصل بين الرؤى الضيقة و هموم الحقيقة العالمية الواحدة. مع بداية القرن التاسع عشر أتى انتشار التصنيع الحديث يأخذ مكانة الأنظمة المغلقة و شبه المغلقة للصياغات السائدة قبل العصر الرأسمالى و يخلق سوقا عالميا يرتبط وحداته بعضا مع بعض ارتباطا مسترخيا. الفلاحون فى القارتين الآسيوية و الأفريقية عاشوا ألوفا من السنين فى عوالم معزولة و مصغرة و ذات انتاج قليل. و تعودوا على الآفات السماوية كالفيضانات و الجفاف و الإعصارات و الزلازل ، إلا أنهم لم يتعرفوا شيئا عن قوى السوق التى تعرضوا لها مؤخرا آلية الاستغلال الدولى مدت أقرانها إلى كل زاوية من الزوايا المأهولة على وجه الأرض، و بذا وحّدت المتقدم و النامى من الاقتصادات الدولية. و جاء التقدم فى مجالى النقل و المواصلات خلال السنوات الأخيرة يقوى هذه الاتجاهات، و يقرب أرجاء العالم بعضا إلى بعض، و يجعل كل إنسان جارا للآخر. الجدران تساقطت و الأفكار تمتطى الرياح .. قصيدة شعرية تقرض اليوم فى زاوية نائية مهجورة، لتُصبح فى اليوم التالى عيالة روحية للعلماء الشباب فى المخترعات و المناجم الأمريكية و السوفيتية .

نتائج الأبحاث فى معـــدن لجنوب الهنـــد، تصل إلى تريست فى دقائق و تصير مقوما لأعمال فائز بجائزة نوبل ، و سرعان يكون لكلماته ثقل فى مختبرات طوكيو و برينستون و أكسفورد . الأبحاث الزراعية - البيولوجيـــة فى المكسيك توفـــر أساسا للثـــورة الخضراء فى الهنـــد و باكستان. قلوب الشبـــان فى اوروبا تدق لدقات الطبـــول الأفريقيـــة أو الأنغام التى تعزف على القيثارة الهندية. و بالإيجاز فان العالم كله أصبح وحدة اليوم.

بيد أنه من الضرورى ألا تلتبس تكامل الكرة بتجانسها. الفتيـــات و الفتيـــان الذين يتجولـــون بين أزقـــة المدن الكبيـرة، مرتدين الجينـــز و متعاطين الحشيش، و بأعين شاغرة، أنهم يشكلون ترقيدة رقيقة من الزبد فوق الطبقة التحتية الشامخة التى تتحكم فى كافة التقاليد السائدة فى أرجاء المعمورة ... الوحدة موجودة فى الكثرة و ليس فى انكارها. و التنمية عمل يتحد فيه التكامل و التفاصل بدقة و يكون أحدهما متوقفا على الآخر الجرثومة أحادية الخلية تكون وراء مواصفات التكامل و التفاصل. فيما يتصف النظام العضوى الانسانى المعقد لأقصاه بالتكامل و التفاصل معا. و فى الوقت الذى يراد بالتجانس عمل تمزيق الهويات و من ثم انصهارها فى بوتقة المنتوجات، يشرح التكامل بالاستناد إلى نظام الاعتمادات المتبادلة و ذى المستويات المتعددة. و التجانس فى حقيقته نقيض للتكامل. الإنتماء إلى البشرية لا يفرض التقليل من الانتماءات الوطنية الهندى أو الباكستانى يمكن أن يكون انسانا مع الاحتفاظ بجنسيته الوطنية أى شىء عالمى يكسب وجوده بالاعتماد على الخصائص و المميزات . و الخصائص تكسب مفهومـــا أوســـع و أعمق عبر الانتماء إلى العالم. كل أحد منهما يجعل الآخر موجودا ممكنا، و يدعمه فى البقاء. الاخوان كارا مازوف سوفيتيـون بأعماق أنفسهم، و نفس الخصوصية تجعلهم يفوقون الانتماء الوطنى، و يصبحون مواطنى العالم .. يغنى سيمتينا فى " MY MOTHER LAND " أغنية تمجد الأم أو الوطـــن أو الأرض الأم أو الكون المترامى أو جميعها فى آن واحد، ذلك لأن ايقاع فالتافا فى بداية السيمفونية يشبه غناء تنويم بالقدر الذى يشبه موسيقـــى النجـــوم ... أ لـــيس " دانوبيه الأزرق " لـ استهـــــراوس و " انسان نهر " من الروحيات الزنجية ، و " الأم جنجا " من الفولكلور الهندى ، أ ليس كلها صورا مميزة للعالمى نفسه. البحث الأسطورى عن نهر فى قطرة ماء قد انطلق أساسا من العلاقة الجدلية بين الكل و الجزء - الوحدة فى التعدد و التعدد فى الوحدة، أو بالأحرى تكامل المقسم و تقسيم

المتكامل فى آن واحد

يتحتم على تعليم المستقبل أن يتعامل مع الخصوصى، و ينأى فى ذات الوقت عن التعصبات الضيقة و المادية و الأرضية البحتة .. أن يتوجه إلى الكون بدون أن يكون شيئا من عالم أخر - روحيا و سماويا - و عليه أن يكون منتميا إلى الانسان و يستمد جذوره من الانسانية ... أن يصبح ضميرا للبشرية ، و يتفوح برائحة الأرض و أنظاره تكون فى نفس الوقت موجهة إلى النجوم.

يجب سحب خط فاصل بين التفاصل و التجزء .. و تميزهما بعضا عن بعض. فالتفاصل يوضح و يعكس التعدد. و التجزء يخلق و يشحذ ظاهرة عدم المساواة. و فيما يكون تفاصل وحدة العالم، عمل التنمية، يعود تجزء العالم الى قوى التنمية المتمركزة فى أقلية من الشعوب الغنية التى تتقدم و ترتبط بأغلبية الشعوب المتخلفة ارتباط العلة بالمعلول. هذه الكارثة المتجسدة فى التجزء ، أشد كوارث العالم المعاصر ألما و أهولها فظاعة ، و فى السبب تعود إلى الخطأ فى فهم التنمية و كونها غير قابلة للتقسيم مثل الحرية . لقد أتت الثورة الصناعية نقطة تحول فى تاريخ الانسان بعرق جبينه فى جميع أكناف العالم ، قد ابتلعته الطبقات الحاكمة من بين أقلية قليلة من الشعوب باللجوء إلى آلية الامتصاص الاستعمارية ، و استخدامها كأداة لإنشاء امبراطوريات صناعية و تحويل بقية العالم إلى مصدر هامشى للخامات أو أسواق لمنتجاتها.

تقسيم العالم إلى جزءين :

الشمال المتقدم صناعيا و الجنوب الزراعى و المتخلف، تسبب فى خلق شقوق خطيرة فى استمرارية الصلة الريفية - المدنية .. الشمال يتخذ طابعا مدنيا بصفة متزائدة و الأغلبية الساحقة من سكانه تقطن فى مستوطنات مدنية. فيما يتحول الجنوب إلى كومة كبيـرة من القـرى ، و مأهولة بغالبية سكان الريف فى العالم. تتصاعد نسبة استقرار سكان الدول الأكثر تقدما فى المراكز المدنية بسرعة تنبىء بالخطر، و عدد المدن الكبيرة التى تأوى إليها غالبية المواطنين يتناقص بوجه مستمر . الشمال مهدد بالتحول إلى تجمع مـدنى كبيـر - تجمع سقيـم و عـات ، و معرض لفوضوية و عزلة تزرح البشرية فى جنباتها . و أشبه ما يكون بصومعة مغلقة و ممتلئة بآمال ضائعة و مخاوف خاملة .. غابات الحصى مأهولة بمخلوقات لا تعرف معنى الجـوار، و لا تدرى الحب أو الكراهيـة .

لا أصدقاء لها و لا أعداء .. و إنمـــا هي موجـــودات خالية من التشخص أو وحدات احصائيـة لمجموع ديمغرافي متحرك .. أ كانت هذه هي المخلوقات التي أحضر لها بروميثيوس النار من الجنات، أو مخض فيشنـو البحار ؟.

في هذه المدينة الكبيرة توجد ثلاثة قوانين : ـ كل أحد لآلهة الرأسمالية الصناعية المصابة بالجنون ـ

اقتصاد الميـزان
اقتصاد التكتيل
اقتصاد المدنيـة

الثورة الصناعية خلقت على وجه الأرض مدينة مصانع تنبعث من مداخنها سحب الدخان، و ترتفع فوق أحياء العمال التي تغدو ملاذا للفلاحين النازحين إلى عالم غريب و أجنبي. عند ما ننظر إلى المدينة الصناعية في الخلفية التاريخية ، يتبين أن ظهورها على وجه الخارطة ، كان خطوة ايجابية و في اتجاه صائب. انه بدّل القوة العاملة عمودياً من القطاع البدائي إلى الثانوي ، إلى التعبئة الأفقية من الريف إلى المستوطـــن المدنـــي. على هـــذا فان المدنيـــة أصبحـــت أداة تاريـــخ. و الاقتصاديات بلفاتها الثلاث وفرت العلة لهذا العمل التاريخي.

بيد أن الثورة العملية ـ التكنولوجية في زمننا، غيرت الوضع تغييرا نوعيا .. نالت الآلات الحاسبة كثيرا من نفوذ اقتصادات الميزان. فالآن تستطيع قوة عاملة ماهرة لأقصاه، و بعدد أقل من مائة عامل، أن تجلس في فيللا وسط المنتزه ، و تقوم بانتاج ما يكون أجود و أفضل قيمة بالمقارنة مع انتاج ألف أو أكثر من العمال العاديين الذين يتنفسون هواء ملوثا وسط غابة مداخن ممتدة على مساحة الفدانات من الأرض. بهذا لا نقصد أن كل ما هو صغير، يكون جميلا بالضرورة. و إنما الإستدلال يبتني على أن الثورة التكنولوجية العلمية قد مكنت الاقتصادات من أن تتوافر في إطار الموازين برمتها. و من هنا ليس من المستغرب إذا ما نجد الشمال يحول الصناعات الثقيلة المرتبطة بالموارد و المسببة للتلوث ، إلى الجنوب، و يركز بدوره على أنظمة البحث و التنمية بأقصى المهارات الفنية و الابتكارية ، و التي يندمج فيها المختبر ـ بطريق غير محسوس ـ مع خط الانتاج. الثورة العلمية ـ التكنولوجية النقية التي تتفتح في الشمال ، تدفع الثورة الصناعية المسببة للتلوث إلى الجنوب. و بذا يكون

الشمال يستعد لدخول القرن الواحد و العشرين ، فيما يستمر الجنوب يترنح على عتبة القرن التاسع عشر .

إن استقلالية ساحة التسويق عن التجمع السكانى، و ابعاد الأخير عن المنطقة الصناعية، أهداف قد تم تحقيقها بالاعتماد على التحسينات النوعية في وسائل النقل قصيرة المسافة لقد ساعد الكمبوتر المنزلى فى إحقاق ثورة فى مجال المعرفة، و النهايات المتداخلة للأنظمة الكبيرة قد مكنت بعض الاقتصادات من أن تتوفر فى مستوطنات من الحجم المتوسط و الصغير أيضا. بناء عليه فان القــــرن المقبل ســوف لا يكون - بالضرورة - قرن المدن الكبيرة التى تفترس و تبتلع أبناء جنسها الصغار و إنما البوادر تؤشر على أنه سيكون قرن المعايشة السلمية التى يزدهر فيها الصغير بجانب الكبير فى جو هادئ .. الشمال شهد المدنية أكثر من حاجاته بكثير، بينما يبقى الجنوب أخلف بكثير فى هذا المجال . المدنية الملوثة فى الشمال و الريف القذر بالجنوب ، و جهان لعملة واحدة . و فى الوقت الذى يعانى الشمال من داء التخمة ، يستمر الجنوب مصابا بعلة الفقر الأول بحاجة للرشاقة ، و الثانى يفتقر إلى التغذية . تفخيم الشمال ، موقف غير انسانى ، و إضفاء طابع الرومانسية على الجنوب ، ظلم لا يمكن لأحد منهما أن يكون فى غنى عن الآخر. الزنوج فى أزقة هارليم و الهيبيون فى ضواحى كاتماندو ، قد تعلموا دروسا مريرة بذلك الطريق

و لابد لتعليم المستقبل من أن يساهم فى حل العقدة المتمثلة فى التناقض بين تكامل الكرة الأرضية و تجزأها و الشقوق التى أحدثتها دقات مطرقة الرأسمالية الصناعية فى جسد الإنسانيـة، يجب أن تعالـج و تصلح حتى يستفيد به المتضررون و غيرهم من أبناء البشرية جميعهم

السياسة التعليمية فى المستقبل ، يجب أن تتضافر مع التغييرات الهيكلية الأساسية ، و إلا فان النظام الدولى الجديد سيبقى حلما ضائعـا. و لابد لهذه السياسية أن تتولى على عاتقها إزالة أنسجة العناكب التى تصور الفقر كأنه هبة من الطبيعة ، و تلقن البائس المحروم أن يتعلم العيش معه كما يعيش مع كوارث و أفات سماوية و على هذه السياسة أن تصلح المعتقدات التى تشجع على البحث عن ملاذ بين أحضان الروحية الزائفة المتجسدة فى الفقر، و تقوم فى نفس الوقت بتسديد النزعات التى لا تجد للحياة معنى أو قيمة إلا على عدادات المستهلكين. و من واجب التعليم أيضا أن يربط اناقة المدنية مع أرضية الريف لكى يتسنى استعادة استمرارية الريف - المدنية فى اساليب و مناهج حياة الإنسان

على وجه الأرض.

بالنظر إلى أهمية الدور الذى يتوجب على تعليم المستقبل أن يضطلعه فى تعزيز النظام الدولى الجديد، انه من المدهش أن يكون النماذج المستقبلية كأندية الروم و اليابان، لم تحسب للتعليم أى حساب. و من الممكن أن ينقسم العالم إلى ثلاثة أجزاء - بدلا من الإثنين - إذا لم يتم إزالة مواطن النقص هذه من تلك النماذج. و ذلك ما تناولته دراسة لمنظمة اليونيسكو حيث قالت .

> *" هذا يعنى أنه بدون امرار البنية (النظام الاقتصادى الدولى) بتغيير أساسى ، يمكن أن ننتهى إلى عالم منقسم إلى ثلاثة أنواع من الدول .*
> *المجموعة فى أسفل القائمة التى لا تتوفر لديها إلا تسهيلات رمزية للتعليم البدائى، و تشتغل فى الاستخراج و الأعمال الشاقة لأجل البقاء على الحياة.*
> *المجموعة الثانية فى وسط القائمة، تتولى بعض المعالجات البسيطة بالاعتماد على بنيتها التعليمية الثانوية بما فيها التعليم المهنى ، و تتصدر القائمة دول بنيتها السكانية تتألف من خريجى الجامعات العاملين فى صناعات متطورة لأقصاه . و من كوارث العصر الحاضر أن العالم الثالث بات يسير فى طريق التجزء إلى كتلتين ثالثة و رابعة . و النامية من بين دول العالم أصبحت تقسم إلى قليلة النمو و أقل النمو و للتعليم - من سوء الحظ - دور كبيـــــر فى هذه الاقتســـامات و الاقتسامات الفرعية . "*

(د) التعليم ... النبرات و الضغوط الداخلية :

يمكن أن يخلق هذا النقاش حول الصلة الاجتماعية للتعليم انطباعا بأن التعليم فى مفهومه العام معيار مكتسب . و بأنه فى جوهره يتعين بفعل القوى الخارجية ... و بأنه لا يتمتع بآلية ذاتية فى إطار استقلاليته التى تساهم فى أمراره بعمل التغيير . لكن الواقع أن مثل هذا الانطباع ، انطباع خاطئ ، و يمكن أن تترتب عليه آثار بعيدة المدى بالنسبة للمستقبل. و من هنا تأتى ضرورة التركيز على بعض القوى التى تتواجد

داخل إطار التعليم نفسه ، و تقدر على ممارسة عمل الأفراز ذاتيا .

إن أقوى الشدات المتباينة التى تنظم مسار التنمية التعليمية، تتمثل فى عمل التجاذب الذى يمارسه التقليدى و الحديث. و يتم حل التناقضات الناجمة عن ذلك بطريق امرار " التقليدى " بعمل التحديث المتزامن ـ اسقاط جميـــع ما هو سقيـــم و ميت و مهجور من التقاليــــد، و امتصاص الأنسجة الحية و النابضة و الحية منها. و هذا هو الأسلوب الذى اتخذ لتحويل علم التنجيم إلى علم الفلك. و بالطريق نفسه طرحت مركزية الأرض عن الاعتبار، و أخذت الصياغات الرياضية المرتبطة بعلم الفلك. الحديث لا يتولـــد فى الفـــراغ . انــه ينمـو فى بطـــــن القـــــديم و التقليدى الحديث لا يحل محل القديم ، و إنما يغيره. الحديث بالفعل تقليدى محدث، أو موجة جديدة فى محيط الزمن. الحديث لا يبقى حديثـــا لو يرفض التقليدى من أسسه بل أنه يغدو بدون جذور و فقيـــرا فى الدم أو منتوجا فاسدا نتنا لا يصلـــح إلا ليـــرمى فى قمامة التاريـــخ. و الأمر كذلك بالنسبة للتقليد الذى لا يبقى تقليدا إذا لم يتم نفض المهجور منه من خلال التحديث فى مثل هذه الحالة يصبح التقليد بدوره غديـــرا عقيما و جامدا للانحلال و التفسخ

الحقيقة أن جميع الحضارات على وجه المعمورة شهدت عمل تحديث التقليدى ـ و إن كان ذلك العمل بطيئا و تعرض لمشاكل ـ لغاية الثورة الصناعية و ظهور الرأسمال الصناعى و النقدى على المشهد . هذه الثورة أتت نقطة تحول فى تاريخ الانسان . و فى الوقت الذى تمكن التقليد الرومانى ـ غريكو ـ من البقاء فى أجواء الاستجوابات الخانقة، و ازدهر فى مراكز المدنية الأوربية متخذا من مبادئ العقلانية و الانسانية سنـدا له، فى ذات الوقت نجد الامبراطوريات الاستعمارية تعرضت لازمات فى الشدة لدرجة أنه لم يسبق لها النظير .. المناطق بالمناخ المعتدل بين القطبين و خط الاستواء ، وفرت " المساحة الاضافية " للنازحين الأوربيين الذين أتوا حاملين بندقية فى يد، و الكتاب المقدس فى يد أخرى ، و بعد التصفية الجسدية للشعوب و الأمم بحذافيرها، سمحوا للحضارات ـ بكرمهم المعروف ـ أن تلفظ آخر أنفاسها بهدوء و فى جو تحفظات مميتة. هذه المذبحة الوحشية سميت بالاستيطان، و من بطونها تمخضت مذاهب جديدة للآداب و الرسوم و الأفلام ، تمجد مهام المدنية التى تولاها وحوش الغرب على عواتقهم العصرية المستوردة ازدهرت و تفتحت فى مقابر التقاليد المحلية فى كل من أمريكا و استراليا . و الوضع اختلف عنه فى المناطق الاستوائية ، التى وفرت ساحة للاستعمار دون الاستيطان ..

فالتقاليد المحلية فى هذه المناطق ، وقعت جذورها عميقة فى التراب ، و بالرغم منه فان ما استخلصته حضارات هذه المناطق - منها الهند على سبيل المثال - من خلال تجارب اجتماعية ممتدة على الألوف من السنين ، قد أودى - إذا لاق التعبير - كله إلى الركود و العقم، و تراكمت على جسده أطنان من الأتربة. و فى نفس الوقت عمل المستعمر على ابقاء العناصر الرجعية النتنة من ذلك التقليد، حية خصبة لكى تنبت من جذورها أعراق جديدة. لقد حافظت القوى الاستعمارية على القومية و الطائفية و الظلامية و ضيق النظر بين الشعوب المستعبدة ، حتى يتسنى لها تعكير الجو للانتفاضات الوطنية ، و استدراج عناصر الوهن فى النظام. و مواطن الضعف هذه قد انعكست بكل شدة فى التخلف فى مجال التعليم .ففى الوقت الذى استمرت فيه المدارس و الجامعات التقليدية - الهندوسية و الاسلامية - تعلم دروسا مهجورة فى مركزية الأرض حتى فى النصف الأول من القرن العشرين ، لم يتمكن النظام التعليمى الجديد لواضعه اللورد ميكاوليه إلا من اعداد متخرجين لخدمة نظام الحكم ... لقد احتضر التقليدى ، و لكن الحديث لم يكن يقوى على الخروج لحيز الوجود. إذن فان النهضة الحديثة فى الهند، و فى غيرها من الدول المستعمرة ، لم تكن " حديثة " و لا " نهضة " بالمعنى الواقعى للكلمة . لا مجال للشك فى أن الكفاح ضد الإمبريالية ، أتى يحفز على البحث عن نماذج بديلة للتعليم، إلا أنه - إذا ما استثنينا مساهمات رابندرا نات طاغور و جواهر لال نهرو - لم يتمكن من ملاء الفراغ المتوسع بين التقليدى و الحديث.

مازال التعليم المعاصر فى الهند - بل فى دول الجنوب كلها - فى صراع مع هذه المشكلة و تعقيداتها المتشابكة. و فى هذا السياق يمكن تبنى فكرة عن الاهتمام المتزايد الذى يحظى به الاستعمار الأكاديمى أو الاستعمار الأكاديمى الجديد فى حسابات التعليم. من هنا فان من واجب التعليم فى المستقبل - و فى عالم أكثر عدالة على ما يؤمل - أن يواجه التحدى ، و يتولى إيجاد بديل للنماذج التعليمية المستوردة بالاعتماد على التقاليد الوطنية المكتفية بالذات ، و انعاشها بحيث أن تكون متجاوبة و مقتضيات العصر الجديد.

الدافع الثانى من دوافع التعبير عن الذات الكامنة فى استقلالية التعليم، يتصل بانفجار المعرفة. بما أن إضفاء طابع الانسانية على عمل التعليم، أساسا يتوقف على نقل التجارب الاجتماعية المتراكمة إلى أجيال مقبلة ، و بما أن المعرفة ليست إلا استخلاص تلك التجارب ، عليه فان توسيع دائرة المعرفة ، و التسرع فى ذلك العمل ، من الأمور التى

تعرض التعليم لمشاكل معقدة .. أتى اختراع الكتابة ثم الطباعة الآلية ثم الكمبوتر، يمثل المراحل الثلاث التى مرت بها المعرفة فى عمل الاتساع .. و الآن يساوى عدد الكتب المنتجة فى يوم، عدد الكتب المنتجة فى سنة فى القرن الخامس عشر، و ربما مجموع الكتب خلال الألف الأول.

اليوم يجب على التعليم ـ نظرية و ممارسة ـ أن يلقى نظرة جديدة فى الأنظمة أخذة بعين الحسبان تثاقل أعباء المتعلم و الجهد المطلوب أثناء التعلم نتيجة الانفجار الهائل فى حقل المعرفة. فى أعقاب الثورة الصناعية شهدت المعرفة نفس تجارب التجزئة و التحليل التى مرّ بها عمل الانتاج فى حقول أخرى ، و إن كان ذلك لأغراض مختلفة تأمين جودة نوعية المنتوج فى مؤخر الذكر، و التحليل فى أول الذكر و الأبحاث الحيوية التى أجريت للتعرف على الحقيقة متعددة الجوانب تعرفاً متنوعا ، تحولت نفس الأبحاث فى كثير من الأحيان إلى تقنية خامدة و خاوية من الروح .. إلا أن الثورة العلمية و التكنولوجية المعاصرة تخلق نموذجا مغايرا للتعلم هذا النموذج يركز على صياغة القوانين العامة أكثر من الكتابة الرمزية على الكليات أكثر من الجزئيات . الكلية الموسوعة للمعارف من أزمنة قديمة و متوسطة ، حولتها الثورة الصناعية الى النقيض ، فجعل الكل مجزأ و مقسما إلى وحدات المعرفة . غير أن المعلومات المجزأة تحولها الثورة العلمية ـ التقنية من جديد إلى نقيضها ، و العمل يجرى على استعادة وحدتها الأولية و لو على مستوى أعلى . و المطلوب من تعليم المستقبل أن يبنى بيئة عقلانية تساعد فى تنفيذ عمل الاستعادة ذلك و البوادر تشير إلى أنه سيتم باتخاذ الطرق آتية الذكر :

أولا ـ الاهتمامات ستركز على العلم أكثر منه على المعلوم .. على وسائل العلم أكثر منه على مادة العلم سيكتسب المنطق ـ كمّاً و كيفاً فى آن واحد ـ مكانة رئيسية فى الجهد التعليمى لكونه يجسد أفضل أدوات للتجريد مما هو مادى محسوس ، و بالاعتماد عليه يتم معرفة المجهول. و هنا تجدر الإشارة إلى أن نسبة المعلوم و ما يعلم عنه أنه غير معلوم، مستمرة على حالها. و بعبارة أخرى يجوز بنا أن نقول إن كل جديد فى العلم ، ينفى عنه صفة المعلومية فى نفس الوقت. الإجابة على سؤال ، تخلق عشرة أسئلة جديدة تتطلب الإجابة. و نموذج كهذا للمعارف المتسعة يستدعى وجود نظام تعليمى يطور أدوات المعرفة و يشحذها .

ثانيا ـ سيوجه التركيز إلى التعميمى أكثر منه إلى التخصيصى

و بذا سيغدو فى المتسع أن يحيط الإنسان عالم المعرفة المترامى عبر تأسيس بيداغوجيا على أسس عقلانية موحِّدة ـ بكسر الحاء ـ بدلا من تفاصيل مجزأة لوحدات المعلوم .

ثالثا- ستحظى المبادئ الكلية لتنظيم و تنسيق المعرفة ـ أى المبادئ المتصلة بالتسلسل التاريخى و بتقسيم الحيوانات و النباتات على كرة الأرض ـ ستحظى باهتمام أكبر . محيط المادة المتحركة الذى يتعرف عليه الإنسان من خلال تجربته الاجتماعية ، يتواجد فى تواصل الفراغ الزمنى. و الزمن و الفراغ يصوِّران الأشكال المبدئية لوجود الظواهر المادية. و لأجل ذلك فان الزمان و الفراغ فى موجوديتهما لا يقلان عن وجود المادة ذاتها. إذا كان الموجود، يتواجد فى تواصل الفراغ ، فان ادراكه ـ على حقه ـ لا يتطلب فقط تقسيم كليته إلى أجزاء ، و إنما المطلوب أيضا افتعال تركيبة له بحسب مقتضيات عنصرى التواصل ـ الزمان و الفراغ. و بهذا الطريق وحده ستتناسق منتجات المعرفة ـ من مراحلها البدائية الى صياغات عقلية معقدة ـ فى نظام معقول و مناسب . و الأنظمة الأكاديمية المتمخضة عن العمل المذكور أولا ، تتداول فى أجزاء الحقيقة ذات الأبعاد المتعددة . أما عن العمل الثانى، فانه أدى إلى ظهور نظامين (فى عالم المعرفة) بحسب مفهوم ضيق لهيئة المعرفة المنتظمة ، بالقدر الذى ساعد فى تجسيد نظامين ملحقين لتنظيم معرفة ما يوجد، و لا يمكن أن يكون كذا إلا فى إطار تواصل الزمان و المكان .. ألا و هما التاريخ و الجغرافيا. فالنظام الذى يتناول التغايرات و الارتباطات المتداخلة بحسب الترتيب الزمنى ، يسمى بالتاريخ ، و النظام الذى يتناول التغايرات و الارتباطات المتداخلة بحسب التسلسل المكانى ، يعرف بالجغرافيا.

رابعا- العنايات ستركز على الرؤيات متعددة الجوانب و متداخلة الأنظمة ... فالأنظمة الوجهية مثلها كمثل العميان السبع، كل أحد منها يلتفت إلى أقسام معينة للمعرفة و لا يخرج بفكرة مشوهة للكل فقط ، و إنما للأقسام نفسها من بعض النواحى . هذا الفهم خلف آثاره على الممارسات التعليمية المعاصرة كلها ... و أدى ـ أولا ـ إلى تقوية القاعدة المشتركة للتعليم على مستوى المدرسة ، و ساعد ـ ثانيا ـ فى إيجاد تناسق بين مبدأ الاختصاص فى نظام ، و اهتمامات الأنظمة الداخلية ، و له أيضا دور فى إبراز

أنظمة ثانوية بجانب الأنظمة الأصلية مثل الطبيعيات الكيمياوية و الديمغرافيا التاريخية الخ .. كما و انه مهد الطريق لتطبيق أفكار خاصة بنظام ، على أنظمة أخرى ، مثل قانون الجاذبية الذى نقل من العلوم الطبيعية إلى الدراسات الخاصة بظواهر الهجرات البشرية ، و تحليل سيولة السلعة الذى يستخدم فى كل من الاقتصاد و الجغرافيا. و أخيرا فان ذلك الفهم أتى يشحذ الاهتمامات الفلسفية فى جميع الأنظمة التعليمية.

الميول أنفة الذكر ستزداد قوة فى المستقبل ، و بذا سيغدو التعليم يفى حاجات الأزمنة المقبلة أكثر فأكثر.

(ه) التعليم و عالم العمل :

تأسست النظريات التعليمية فى العصور القديمة و المتوسطة على الافتراض بأن كل من يعمل ، لا يجوز له أن يتفكر، و كل من يتفكر عليه أن يحذر العمل . و بأن التفكير يكبت العمل ، و العمل يسبب التلوث للتفكير البراهمى بولادته ، لا يجوز له أن يمس المحراث ، و العامل المنبوذ يحرم عليه الاقتراب إلى الفيداس . و المراقبة باعتبارها وسيلة أوحد للتوصل إلى المعرفة ، لم يمكن الاشتغال بها إلا فى عزلة قمة من قمم الهملايا، أو فى ظل شجر داخل الغابة . الاغتراف من منهل المعرفة الصافية ، اعتبر هدفا غير قابل للتحقق إلا بذلك الطريق. و إذا كان ثمة فلاح يعزق الأرض و يحرثها، أو حداد يصوغ الحديد بمطرقته ، فانه - بحسب الاعتقادات السائدة - لم يصلح للاشتغال بالتفكير. لقد مولت الطبقات الغنية و الإقطاعية على عاتقها مهمة نشر هذه النظريات و تعميمها بغية تأمين احتكاراتها فى الملكية، و فرض هيمنتها على وسائل الانتاج و وسائل معرفة الانتاج معا. و مادامت تلك الطبقات تمتلك تلك الوسائل و تسيطر على محاور السلطات ، انها ظلت تتمتع بثمارها بدون أن تكدح فى سبيلها. هذا هو الاساس الاجتماعى الذى قام عليه النظرية التعليمية فى مختلف مراحل التطور فى الأزمنة القديمة و المتوسطة .. و لم تكن الظاهرة تخص الهند بين البلدان و الأمصار، و إنما الواقع أن النظرية التعليمية لافلاطون أيضا بشرت بظهور الأمير الفيلسوف على مسرح نظام الدولة.

لقد تم فصل العمل عن المعرفة من خــلال إيجاد فواصــل بين العمل و التعليم. كان الهدف من وراء فصل العمل عن المعرفة تأمين نقل المهارات و أسرار الحرف و الصناعات إلى أجيال الجماهير الكادحة لتمكينها من خلق الثروات بعرق جبينها. فيما استهدف فصل التعليم عن العمل إمضاء التعميمات المستخلصة عن الممارسة الاجتماعية إلى الأجيال اللاحقة من الطبقات الإقطاعية لكي يتسنى لها الاستفراد بالحكم و النفوذ و حماية احتكارات تلك المعارف و احتكارات الفائض الذي خلقته الطبقات المذكورة أولا. و بذا فان عملية نقل التجارب الاجتماعية المتراكمة إلى الاجيال المتلاحقة أصبحت مجزأة و متقاسمة، رغم أن " العملية " بحد ذاتها متكاملة، و تحول تواصل المراحل البدائية من حياة الانسان على وجه المعمورة، إلى شريحات مقسمة بين الطبقات الاجتماعية. فصار الصناع البارع يعيش مع تلاميذه عالما غير عالم الرواقات المحمية حيث جلس الحكماء لمناقشة عدد الملاك فوق رأس ابرة. و فصل العمل عن كل من المعرفة و السلطة، صار تقليدا تقوم على أساسه نظرية ابعاد العمال عن عالم المعارف و العلوم بطريق تحريمهم من فرص التعليم . و إذا ما نظرنا إلى التعليم في هذه الخلفية ، فيبدو أنه استمر أهم أداة لمواصلة ظاهرة عدم المساواة في التاريخ.

لقد ساعدت الثورة الصناعية في العالم الغربي المتقدم على اصلاح هذا الفساد لحدما . و نتيجة للتقلبات النوعية التي شهدتها التكنولوجيا، لم يعد بإمكان الصناع أن يساهم في عمل الانتاج إلا بعد تخطي حدود التدريب المهني، و الدخول إلى عالم التعليم من أوسع أبوابه . و أصبح من المفروض على الحداد أن يتقن في علم الميتالرجيا ، و على الدباغ أن يكون عارفا بالكيمياء. و بذا أوجدت الشقوق في الجدار المنيع الــذي استمــر ـ لغاية زمننا ـ فاصلا بين التعليم و التدريب. و ذلك أيضا في الدول عبر المحيط الأطلنطي التي عاشت وسط تقاليد بكر. هذه التطورات جعلت من الممكن في بيئة الغرب ـ بما عليه من تنافر ـ أن يجلس الحداد بجانب المؤرخ ... الدباغ بجانب الفيزيائي ـ الفلاح بجانب الشاعر ، ليقوموا ـ معا ـ بصياغة أقدارهم المشتركة و بفضل نفس التطورات نجد المزارع في دولة متقدمة صناعيا، حاملا كتاب الهندسة الزراعيــة و أعمال جو إن باينيــه و نسخة من الكتاب المقدس بجانب المنحت و المطرقة و المعول و سكة المحراث. انصهرت النظرية و الممارسة في بوتقة المستوطنات الخضراء في القارة الجديدة ، لكي تقوما بخلق حيوية بمفاهيمها المتشابكة و ذلك بعد أن استمرت النظرية معقدة خاوية من الروح و أبعد ما تكون عن الممارســة ،

و ظلت الممارسة متمسكة بحيويتها الساذجة دون أن يقدر لها المساس بالنظرية .

الجامعات القارية التى كانت قلاعا محصنة و نقية للدراسات، استصغرت من شأن المعاهد الجديدة مختلطة المولد، حيث تزاوج العمل و المعرفة و أضيفت إليهما أبعاد جديدة ... فى العالم الجديد فقدت الكامبرج وبادوا، سوربونية و كارلوفا عزلتها العزيزة، و تمكن ضوضاء و صخب الورشة من اختراق جدرانها المنيعة لم تجد الجامعات فى القارة الأوروبية بدا من الانصياع لمتطلبات العصر الحديث. و الاستجابة البدائية لتلك المتطلبات تجسدت فى جامعات صغيرة الشأن، و أبعد ما يكون عن بذخ و ترف الأكسفورد و الكامبرج إلا أن التعصبات المهجورة لم تستطع أن تحول دون الجرف الساقط ، أو تمنعه عن احتواء جميع ما أتى فى طريقة . و فى نهاية الأمر أصبح الطابع المهنى سمة دائمة لأنظمة التعليم فى كافة الدول المتقدمة فى كل من المرحلة الثانوية و العالية.

و بالنسبة للعالم الثالث فان جذور كارثته تقع فى أن الدول المنتمية إليه لم تسمح للثورة الصناعية بالوقوع، مما أدى إلى اتساع الفجوة بين المعرفة و العمل فى تركيبتهما الاجتماعية بوجه مستمر. حكم الاستعمار و مصالحه المستديمة فى هذه الدول ، فرضت احباط المساعى الموجهة إلى تنميتها الاقتصادية ، و كان لها دور كبير فى إعاقة مسيرة التقدم الفنى فى مجال الزراعة. و إن النظام نفسه لم يسمح لشعوب العالم الثالث ببناء قطاع صناعى يتمتع بالاكتفاء الذاتى، و أخيرا - لا أخرا - فانه خلق مشاكل جمة بهدف عرقلة عمل التناقل القطاعى فى إطار القوة العاملة ، و بذل أقصى المجهود لإبقاء القوة العاملة فى وضعها البدائى و عدم الترفع إلى القطاع الثانوى. و فى الوقت الذى أدى انهيار القطاع الثانوى القائم على الصناعات اليدوية، إلى تكثيف أعباء القطاع البدائى الذى كان مصابا بالجمود فيما اتصل الأمر بالتكنولوجيا ، فى نفس الوقت كانت حاجات الإدارة الاستعمارية تغطى من خلال قطاع ثالث - التعليم - عاش بمنأى عن بيئة العمل ، و احتقر العمل و القائم به أشد احتقار. و بذا فان الأوضاع الاجتماعية و الاقتصادية التى ساعدت فى تقليل الفجوات بين العمل و التعليم فى الدول المتقدمة ، خاصة من جراء الثورة الصناعية ، لم يشأ الاستعمار أن تمر دول العالم الثالث بنفس الأوضاع. لقد ركزت أنظمة التعليم فى البلدان المستعمرة على تقوية ظاهرة انفصال العمل عن التعليم إلى أبعد حد ممكن. و بالرغم من مضى عدة عقود على احراز الاستقلال السياسى و اجراء إصلاحات عديدة فى

أنظمة التعليم بهدف تقليل هذه الفجوة ، مازالت الأوضاع فى معظم دول الجنوب لا تبعث على الاطمئنان. إلا أن مستقبل التعليم فى هذه الدول يعتمد - إلى حد كبير - على مدى صلاحيات مجتمعاتها لإعادة صياغة حلقات الاتصال الأساسية التى كسرها ظهور الملكية الخاصة فى ترتيبها الاجتماعي . و التعليم يجب أن يستمد جذوره من العمل ، و إلا فانه يستحيل أن يكون التعليم تعليم المستقبل.

الثورة التكنولوجية المعاصرة التى مهدت الطريق إلى عدة تغييرات إيجابية فى دول الشمال ، غدت فى ذات الوقت تخلق أخطارا جديدة فى العالم الرأسمالى المتقدم. هذه الأخطار تتمثل فى انقسام القوة العاملة إلى أقلية قليلة من المهرة و أغلبية ساحقة من العمال الآليين. و دور نظام التعليم فى هذا سيكون - على ما يتوقع - إفراز الأقلية الإنسانية من بين التكاثرات الآلية أو شبهها. و كون المعلومات و وسائل توصيلها حكرا على حفنة من الناس ، من الأسباب التى زادت تلك الأخطار تفاقما. و بذا فان المنافع التى ترتبت على إضفاء طابع الفردية على عمل التعلم بسبب التطورات التكنولوجية، تصير دونما قيمة فعلية و فى الوقت الذى نجد كل بيت فى الشمال ، يمتلك التلفزيون، نجد أيضا أن هناك عددا قليلا من الشركات متعددة الجنسية تحتكر " السلعة " التى تنقل حيا على الهواء عن طريق التلفاز.

التعليم فى المستقبل سيواجه تحدى ربط العمل بالمعرفة و تمتين ذلك الربط بحيث ألا تصبح غالبية الأيدى العاملة كإنسان آلى أو الروبوت.

الاستنتاجات:

أولا - يمكن أن يعتبر تعليم المستقبل عمل تأنيس ، يتم تنفيذه من خلال التداخلات . تداخل الشكل فى الوظيفة ، الوسائل فى الغايات ، العمل فى المعرفة.

ثانيا- التقدم التكنولوجى يتطلب وجود شغيلة أقل كمية و أجود نوعا لصنع نفس المنتوج .. إنه يستدعى تقليل ساعات العمل و تكثير ساعات التعلم. ذلك لأن الأول معيار لقياس كمية العمل و الثانى لقياس نوعيته.

ثالثا- تعليم المستقبل سيكون عملا متواصلا و ممتدا على حياة الإنسان من المهد إلى اللحد

رابعا- من واجب تعليم المستقبل أن يعيد العجلة إلى الوراء ، فيستعيد وحدة الإنسان و الطبيعة باشكالها البدائية و على مستوى ايكولوغى أرفع. و من واجبه أيضا أن يستمد جذوره من جديد من نظرية الوحدة الكونية التى تلاشت وسط العدو العشوائى وراء تسخير الطبيعة - الأعراض التى خلقتها المجتمعات الطبقية بأطماعها العنيدة فى الأرباح: النظام الإيكولوجى يوفر أفضل تقارب فكرى إلى ما تتصف به الحقيقة الموضوعية من تعقيدات متداخلة، و لأجل ذلك يمكن أن يغدو ذلك النظـام أسـاسـا للأيدولوجيا التى يستحب اختيارها للقرن الواحد و العشرين

خامسا- من واجب تعليم المستقبل أن يتولى على عاتقه مسئولية تعبأة النفسية الاجتماعية لإضفاء طابع العالمية على المجتمع الإنسانى من ناحية ، و اعداده للانقسام على الذات من ناحية أخرى على التعليم أن يواجه الخاص و يتداول فيه بدون أن يصبح ضيق الأفق أو ماديا و أرضيا بحتـــا . و عليــــه أيضا أن يتنـــــاول " العموميات الكونية " بدون أن يتحول إلى سماوى أو شـــىء من عالم آخر. سيكون تعليم المستقبل ، إنسانيا و من أجل الإنسان ضمير البشرية الذى يشم رائحة التراب ، و يتطلع فى ذات الوقت إلى رفعة النجوم.

سادسا- ينبغى لتعليم المستقبل أن يساهم فى حل التناقض المتمثل فى توحيد العالم و تقسيمه. و من الضرورى أن تسد الشقوق التى تتصدع الظروف البشرية ، و فى منشأها تعود إلى دقات مطرقة الرأسمالية الصناعية. فان ذلك سوف لا يخدم فقط مصالح المتضررين، و إنما يكون منفعته للبشرية ككل . و يجب أن تكون السياسة التعليمية متضافرة مع التغييرات الهيكلية الأساسية و إلا فان النظام الدولى الجديد سيظل حلما ضائعا ... كما يجب على هذه السياسات أن تزيل الأوهام الفاسدة و تنقح المعتقدات التى تمجد الفقر كأنه هدية من عند الطبيعة ، و على المصاب به أن يتعلم معايشته مثلما يتعلم معايشة الآفات الطبيعية الأخرى. و المطلوب من التعليم المستقبلى أيضا أن يقوم بتصحيح المعتقدات التى تجد فى أحضان الفقر ملاذا و تضفى عليه طابع روحية زائفة ، و يتولى فى الوقت نفسه مسئوليـــة إصلاح الذين لا يهمهم فى الحياة عدا الثراء على حساب المستهلكين. و يلزم على التعليم أن يستعيد استمرارية المدنية - الريفية فى حياة

الإنسان من خلال مزاوجة مظاهر المدنية المعقدة مع سذاجة الريف و أرضيته.

سابعا- في عالم الغد الأكثر عدالة على ما يؤمل ، سيقدر التعليم على مواجهة تحدى النماذج المستوردة في حقل التعليم، و في سعيه ذلك سيتمكن من رفض التقليد المتجمد و الحديث المفصول عن جذوره. و سيكون بوسعه أن يقوم بتطوير تقاليد وطنية مكتفية بالذات.

ثامنا- سيوجه التعليم في عالم الغد العنايات إلى التعرف أكثر منه إلى ما هو معروف و معلوم ، و سيركز على أساليب التعلم أكثر منه على ما ينبغي أن يعلم، و على العمومي أكثر منه على الخصوصي.

تاسعا- ستكون مبادئ تنظيم المعرفة - أي المبادئ الكرونولوجية و الكرولوجية - ركيزة اهتمامات التعليم في عالم المستقبل.

عاشرا- سيركز تعليم المستقبل على رؤيات متعددة و مشتركة بين مختلف الأنظمة التعليمية عبر إفراز ثنائية التلمذ بمحاذاة الخطوط النظامية، و مدّ النظريات و الأساليب إلى أنظمة أخرى بعد استخراجها من مصادرها الأصلية.

حادي عشر- سيكون من واجب التعليم أن ترسخ جذوره عميقا في العمل لكي يصبح تعليم المستقبل بالمعنى الواقعي للكلمة. و على التعليم أيضا أن يساعد الإنسان في الترفع عن حيوانيته و يحميه من التحول إلى إنسان آلي خال من الأحاسيس و المشاعر.

تعريب: راشد علي

القيم الأدبية فى عصر التكنولوجيا*

بقلم : شانتى نات. ك . ديساى

قضية القيم الأدبية فى عصر التطور التكنولوجي، تعيد - بوجه تلقائي - إلى الأذهان ذكرى النقاش الشهير بين الشاعر الرومانسى " شيلى " و الناقد العقلانى " توماس لوف بيكوك ". لقد ثار النقاش بينهما فى السنوات البدائية من القرن التاسع عشر حيث شهدت انجلترا حركة تصنيع واسعة النطاق فقال بيكوك إنه بتقدم المدنية (أراد بها التصنيع) سينهار الشعر و تنامى الميول العلمية سيجعل من الشعر دونما قيمة و مهجورا كفن من الفنون البدائية. و " الدفاع عن الشعر " لمؤلفه شيلى ، الذى أريد به فى أول الأمر الرد على بيكوك و هجومه العشوائى على الشعر ، تخطى حدود " الدفاع " و أصبح بيانا يمثل جوهر " الرومانسية " باسمى مفاهيمها ، و يعتبر تاكيدا ملحميا لما يتسم به الشعر من معانى النبوة. فى " الدفاع عن الشعر " يعرف شيلى " التخئيل " بكونه قوة تجمع و تؤلف، فيما لا يهم " المنطق " سوى التحليل و التجزئة. و يرى أن " الشعر " كأداة للتعبير عن الوجدان ، ينظم الأشياء تنظيما لا يلحقه إبادة، و يخلق - على الأقل - ظلا لعالم أفلاطون. و مع أن الشاعر لا يطل وراء خياله، و همه الوحيد تجربته الذاتية و لا غير. فمثله فى ذلك كمثل عندليب يغنى لذاته فى ظلام الليل، إلا أنه فى نهاية الأمر يطلع من خبايا الظلام كنبيٍّ ، أو شارع لنظام العالم، نافخ فى صور النبوءات . لقد أبدى الشعراء الرومانسيون رد فعل شديد ضد التصنيع ، إلا أنهم كانوا متفائلين بقدرات الروح الملكوتية و ارتأوا أنها ستخرج ظافرة فى معركتها ضد الجشعا.

بيد أن أشخاصا من أمثال ماثيوأرنولد أدركوا - خلال النصف

الثانى من القرن التاسع عشر - خطورة الأزمة الثقافية التى تولدت عن تعاظم الحركات العلمية و الصناعية و شاء أرنولد أن يحل الشعر محل الدين بعد أن فقد الأخير وظيفته، فيقوم بصيانة الحياة و ترجمتها، و يصبح وسيلة للمتعة و الترفيه عن النفس. لقد تحدث أرنولد عن قدر الشعر و عن دوره العظيم كبديل للدين. فقال

" *إن الشعر الكلاسيكى العظيم ، يحمل فى طياته قيما سرمدية للحياة ، و فى نورها يمكن أن يجد الإنسان معنى فى ظلام هذه الصحراء* " .

لكنه من سوء الحظ لا يسعنا أن نتحدث فى النصف الأخير من القرن العشرين - بعد حربين عالميتين ، بعد القنابل الذرية - مثلما تحدث به أرنولد و شيلى ، و لا يمكننا أن نتناول فى هذا النوع من الإيمان الرومانسى بالأدب و قيمته كما فعله قادة الحركة الرومانسية عند ذاك الأزمة الثقافية - الاجتماعية التى تولدت عن بطن الرأسمالية الصناعية و المغامرة الإمبريالية. بما عليه أمرهما من دمامة و ضوضاء ، أنها بدورها خلقت ثلاثة مواقف على صلة بهذا البحث .

أولا - الموقف الشاذ للجمالية (أى الحياة كلها قبح و شغب ... الفن جميل و منتظم . الفن عبارة عن الشكل و الأسلوب و لا غير الأخلاق و الحياة تقعان وراء نطاق الفن .. و الفن ليس إلا لأجله) .

ثانيا - الفن أداة للتغيير الاجتماعى (اتش . جى . ويلز ، برناردشو، و الماركسيون).

ثالثا - نظرية الواقعية (وظيفة الفنان مقصورة على مشاهدة الحياة، و رسمها كما هى، بدون إصدار قرارات حول قيمها. لا يطلب من الفنان أن يلقن الإنسان دروسا، و إنما المطلوب منه أن يجعل ذلك الإنسان ينظر فى الحياة كما هى).

و بترسخ جذور الأزمة الثقافية - الاجتماعية هذه فى القرن العشرين، و استفحالها نتيجة تطور التكنولوجيا تطورا شاملا و مخيفاً ، ظهرت عدة مذاهب أخرى بجانب المذاهب الثلاث أنفة الذكر و منها. التأثرية، التعبيرية، الخيالية، الرمزية ، السريالية ، الدادية ، الكلاسيكية الجديدة ، الرومانسية الجديدة ، الوجودية ، العبثية الخ.

و هذه المذاهب جميعها دلت على ما لحق بالتقاليد الفلسفية و الاجتماعية - الثقافية من تجزأ و تفسخ ، و فسحت المجال لانطلاق الأفراد

فى تجارب و اكتشـافـات ذاتيــة اللون ... و الآن نجد أنفسنا وسط ثورة تكنولوجية واسعة - وسط الثورة الإلكترونية التى تحمل فى طياتها امكانيات هائلة لإعداد صياغات جديدة للحياة، و علينا أن نتفكر فى أمر الأدب و العمل الأدبى فى هذه الخلفية الجديدة - فى خلفية " صدمة المستقبل " لمؤلفه الفين توفلين.

بالنظر فى هذا العرض الوجيز "للتغييرات التى مرت بها الرؤى الأدبية منذ مطلع القرن التاسع عشر فصاعدا، يتضح أنه ليس هناك شىء يمكن تسميته بالقيم الأبدية فضلا عن " القيم الأدبيـة الأبديــة " . و ليس هناك نظام للأشياء - يرتبط به الأدب - مصــون من الفنــاء أو الإبادة و الشىء الوحيد الذى له وجود .. الحياة لها وجود ، التكنولوجيا لها وجود، الآداب لها وجود ... و وجود كل منها يرتبط بالآخر ارتباطا داخليا، و ليس ذلك الوجود بدون تفاعلات مستمرة ، أو تناقضات و تأثيرات متبادلة.

بالأضافة إلى المنظور التاريخى سالف الذكر، يجب ألا نغفل فكرتين أخريين حول التقدم التكنولوجى .

تناول إحداهما آلدوس هكسلى فى BRAVE NEW WORLD ، فقال :

> *" إن الثورة التكنولوجية عبارة عن عمل لا إنسانى ..*
> *عمل يؤدى فى غاية المطاف إلى إبادة الأدب . عمل موجه*
> *إلى خلق ظروف حضارية عاجزة عن فهم شيكسبير .*

و الفكرة الثانية قد تطرق إليها سى . بى سنو ، فانه رأى :

> *" أن هناك ثقافتين : - الثقافة العلميـة - التكنولوجيــة ،*
> *و الثقافة الأدبية – الإنسانية - تتعايشان جنبا إلى جنب*
> *و لكن بدون تفاعل يذكر . "*

و الآن نتناول الأدب من منطلق الركائز باعتباره عملا ثقافيا يتم باسهام الكتاب و القراء . الأدب فى كل عصر من عصور التاريخ استمر - كما تقول كيو دى . ليفيس فى مؤلفها " القصة و جماهير القراء"- موزعا إلى ثلاثة صنوف · الأدب العالى ، الأدب الأوسط ، الأدب السافل .

و فى عصرنا - عصر التقدم التكنولوجى المتزايد - يبدو من المفيد أن ندرس طبيعة الأصناف الثلاثة من الآداب. نعرف عن التكنولوجيا أنها تتمتع بصلاحية وافرة للتوصل إلى جماهير الشعوب فى آن واحد، عليه

فانها ستخدم كممون للثقافة العامة ، و لنفس السبب ستنمو الآداب السافلة نموا سريعا فيما اتصل الأمر بالظهور على شاشات الوسائل البصرية للتسلية .. و لنفس السبب ستتعذر مكافحة النزعات و الميول السافلة و كبت جماحها و ستبقى المسلسلات من أمثـــال " DYNASTS " و " DULLAS " و " بنياد " و " خاندان " تظهر على الشاشة الصغيرة باعداد متزايدة ... و سيزداد الفن العالى - على وجه الضرورة - شعورا بالعزلة نتيجة تعمق جذور السوافل من الآداب فى أرضية الفن ... و لنفس السبب سيكون الأدب العالى أكثر تعقيدا شكلا و مضمونا ، و يحافظ على البون الشاسع بينه و بين الأدب الشعبى السافل ... و العالى من الآداب سيتغذى من قيم الرومانسية الباطنية و ذاتية المركزية ... و تفقد الصلات الدموية مع عالم الواقع الذى نعيشه. و أرى أن مصير الأدب الوسط سيكون أسوأ من غيره، و ستلتبس عليه القيم و تتشابـه الأمور. فمن ناحية سينجــذب الكتاب و القراء من عالم الأدب الوسط إلى بريق الأدب السفلى و ما عليه أمره من إثارة العــواطف، و من ناحية أخرى سيزداد هؤلاء الكتاب و القراء وعيا بالتناقضات نحو الأدب العالى. هذا الوضع محفوف بمخاطر كبيرة خاصة من وجهة نظر التوازن الاجتماعى - الثقافى الذى لابد منه لانتاج أدبى ذى أهمية ... ذلك لأن القوى التكنولوجية موجهة بكل طاقاتها إلى إفساد ذلك التوازن الدقيق ... إذن فلاشك فى أن للتكنولوجيا الفضل فى تمــكين عظيم الأدب و جميله من الوصول إلى كل زاوية من العالم، و مع ذلك فان المسئولية عن تزايد الجشع و الطمع فى الثروات أيضا تقع على اكتافها، الأمر الذى سيؤدى فى نهاية الشوط إلى النيل من إمكانياتهــا الإيجابيــة و الإبداعيــة، و سيملأ العالم بزوائد الأدب السافل ، و سيفسد على عالم الأدب الوســط و إمكانياته الإبداعية أمورها. و ستجد فكرة ثقافتين لصاحبها سى . بى. سنو ، مصداقية فى عالم الآداب أيضا و لو بطريق مختلف ... ستكون ثمة ثقافتان : ثقافــة سافلــة و ثقافة عالية دون أن توجد ثقافة وسطى تبنى الجسر بينهما .

من الملاحظات التى قدمنا ذكرها ، يمكن أن نستخلص الأمــور التالية :

(الف) القيم الأدبية نسبية : لكل عصر قيمه الأدبية ، و نموذجه الخاص للترتيب فى قائمة الأهميات ، و تركيزاته الذاتية ، رغم كون تلك القيم ترتبط - كالمعتاد - باللغة و الشكل و المضمون و الوحدة الفنية و هلمّ جرا .

(ب) القيم الأدبية تتفاوت ـ فى كل عصر ـ بحسب تفاوت المجموعات الثلاث من الكتاب و القراء ... أي المجموعات العالية و المتوسطة و السافلة. لكن العادة جرت على تصميم القيم الأدبية و حمايتها عبر حوار بنّاء و دائم بين المجموعتين الأوليين تاركة المجموعة التى تأتى فى أسفل الدرج ، و لا تكون واعية بالقيم الأدبية على وجه العموم .

مسئلة القيم الأدبية ظلت مثار قلق النقاد جميعهم . و من بواعث الاطمئنان أن أياً من النقاد المعاصرين لا يركز على القيم الجمالية الخالصة كما كان الحال فى التسعينات من القرن التاسع عشر . و تى . أس . ايليوت الذى يدرى ما يكون عليه عالم القرن العشرين ـ بسبب الحملة التكنولوجية العارمة ـ من دمامة و هول ، انه يدافع عن قيم الجمال دفاعا محدودا ، و يهتم بضرورة ازدواجية الوجدان و النظرية الدينية المتعمقة باعتبارهما قيما أدبية رئيسية .. و يتكلم أف . آر . ليفيس عن " انفتاح الحياة " أو " إمكانيات الحياة " التى تحظى بأهمية فى الأعمال الفنية، لكنه يؤكد فى نفس الوقت بأن " اكتشاف جانب أخلاقى " له أعظم أهمية فى أى عمل فنى. و إنه يقول

> " *إن ضلوع الأديب على الموضوع و اللغة مقرونا بالنضج فى التجاوب ، من العوامل التى تحسم قيمة الانتاج* ".

و أى . أيه ريتشاردس أيضا يشارك ايليوت و ليفيس فى رأيهما إزاء أهمية الاتزان فى الاحساس ، و يتناول أهمية قيم الحياة فى عمل فنى و بطبيعة الحال فان لعصر التطور التكنولوجى أيضا ميولا و نزعات خاصة و انه يحمل فى طياته اتجاهات قوية :

أولا ـ معلوم أن التكنولوجيا تقوم بتحويل المعمورة على اتساع أفاقها إلى قرية ، و جعلت الاتصال بين أبعد زوايا العالم ممكنا ، عليه فمن الضرورى أن تحظى القيم الإنسانية و العلمانية ـ قيم التضامن البشرى ـ بمكانة ارفع فى ترتيبات القوائم مستقبلا .

ثانيا ـ المجتمع البشرى ككل، فى السعة و التعاظم بحيث أنه لا يمكن تصوره، إذن سيحتاج الفرد ـ حسبما أعتقد ـ إلى الحفاظ على هويته الثقافية و الإجتماعية ذات الطابع المحلى أكثر من أى وقت مضى. و فى عصر النمو التكنولوجى قد تكون أعلى المثل و القيم الأدبية عبارة عن

الوحدة فى التعدد.

ثالثا ـ كون التقدم التكنولوجى (كما يقول ألدوس هكسلى) ينطوى على نزعات تسلب عن الإنسان المفاهيم الإنسانية، يتطلب أن يشمل أدب العصر التكنولوجى فى ثناياه مفهوما تحذيريا ضد القوى المدمرة و غير الإنسانية التى تشكل جزءا غير قابل للانفكاك عن التكنولوجيا.

رابعا ـ التطور التكنولوجى يجعلنا نتعرف على العالم بارجاءه الشاسعة و المديدة خارج عالمنا، و نتبنى أفكارا عن امكانيات الحياة فى صياغاتها المتعددة، الأمر الذى يؤدى فى نهاية المطاف إلى خلق غموض و شعور بالوحشة على المستوى الفكرى و المادى معا. بناء على هذا فينبغى أن يركز الانتاج الفنى فى عصر النمو التكنولوجى على ضرورة الجذرية فى أرضية الحياة التى نمارسها، و أهمية التناسق فى صياغات المعنى التى تعطينا شعورا بالإنجاز فى الحياة. و هنا لا داعى للقول بان عصر التكنولوجيا، بما عليه أمره من توفير امكانيات هائلة للتفاعل، يفرض على روائع الأعمال الفنية أن تمتاز بتعقيدات و تشابكات شكلا و لغويا، فبامكان المرء أن يعد تشابك الموضوع و الشكل قيمة رئيسية و جوهرية من قيم الأدب فى عصر التقدم التكنولوجى.

و أخيرا فان عصر التكنولوجيا يحتوى على إمكانيات واسعة لارتكاز القوة و كبت الحريات ، و بوسعه أن يمكن المرء من اتخاذ كافة الأنواع من المناورات غير الإنسانية . عليه فان الكفاح فى سبيل قضايا التحرير و كرامة الإنسان سيبقى ركيزة اهتمامات الأعمال الأدبية الرائعة بوجه مستمر .

تعريب : راشد على

---

* مقالة عرضت فى الندوة حول " الكاتب و مستمعوه فى عصر التكنولوجيا المتقدم" - ساهتيا اكاديمى، دلهى الجديد

الأدب و التغير الاجتماعى :
وجهة نظر إجتماعية

بقلم : يوكيندرا سينغ

هناك وجهات نظر عديدة يمكن من خلالها دراسة العلاقة بين الأدب و التغير الاجتماعى.

فأولاً . إن الأدب كقالب خلاق لوصف حالة البشر يتعلق إلى حد بعيد بالقوى الثقافية و الوجودية لحياة البشر و المجتمع الذى يتكيف تاريخيا. و هذا التكيف التاريخى و الاجتماعى للأدب يشكل بعداً هاماً و الذى من خلاله يمكن ملاحظة العلاقة بين الأدب و عملية التغير الاجتماعى. و قد أدت المناقشات النظرية إلى ظاهرة الاجتماعى للأدب فى تشكيل كيفيات هذه العلاقة. و قد بلور المذهب الماركسى و التركيبات الهيكلية و الظواهر البنائية و الأجناس البشرية ـ الاجتماعية و غيرها عددا من وجهات النظر عن كيفية استعمال التكيف الاجتماعى للأدب و أساليبها و أهدافها الرئيسية و العمليات الإيدولوجية الرمزية و غيرها فى جانب و اللهجات المحلية للأدب فى جانب أخر مع عمليات إجتماعية كمؤشرات للتغير الاجتماعى. إن المواضيع المذكورة ضمينا فى هذا الصدد هى مفاهيم البناء و الوعى الاجتماعى و الثقافى و القوى التاريخية للتحول الاجتماعى و إتجاهه و هذا يشكل إطارا لتحليل الأعمال الأدبية أو أعمال الفن و وضعه مع عملية التغير الإجتماعى.

و ثانياً يمكن دراسة العلاقة بين الأدب و التغير الاجتماعى من ناحية معدلات يلاحظ فيها التفاعل بين الاثنين فى المجتمع. و يمكن توضيح فرق فى هذا الشأن بين التاريخ بدقة و التاريخ العريض و بين سيرة الأديب و إبداعه الأدبى، و بين التقليد الشعبى و الشفهى للإبداع، و الأعراف المكتوبة إبداعيا بطريقة رسمية. و كل هذه المستويات لها إتجاه يوضح كيف يشتبك الإطارات التصورية لكل من الأدب و التغير

الاجتماعى بعضها مع البعض بإحكام. و إن من النواحى الدقيقة و الجلية للتغير الاجتماعى يوضح المستوى الذى يشكل حدودا مشتركة بين الأدب مع العمليات الاجتماعية على المستويات التاريخية المعينة للبيئة الاجتماعية و الوعى الأدبى و نحن نلمسها فى التقاليد المحلية أو الشعبية و كما نستطيع أن نلمس العلاقة بين الأدب و التغير الاجتماعى على المستويات التاريخية الدقيقة فى المرحلة الإنتقالية و مراحل التطور الكبرى مثل المجتمعات الساذجة و المجتمعات ماقبل المجتمعات الصناعية الاقطاعيـــة و الصناعيـــة الرأسماليـــة و ما بعد المجتمعـات الصناعيـــة و الاشتراكية. و حينئذ يمكن تصوير مراحل التحول الاجتماعى ثقافيا الذى يشكل فيها الأدب و التقاليد الأدبية مراحل هامة و يمكن بذل جهد للحصول على نمط الشكل و الأسلوب و الإيدولوجيا و الهدف و الإتجاه الرئيسى الخ . للأدب بالتوافق مع نمط مراحل إجتماعية للتحول التاريخى. و مثل هذا التحليل للأدب بشأن عملية التغير الاجتماعى قد قام به باحثون عديدون. و تشكل الأسئلة العديدة التى تبرز فى هذا الصدد أساسا للمناقشة.

إن سؤالاً هاماً ، ما هى مكانة الأديب فيما يتعلق بعمله؟ و إلى ماذا يرمز العمل الأدبى؟ و أية عملية إجتماعية توضحها؟ و ما هو دور ذاتية الفنان و شخصيته و تصوره حول الوضـــع البشرى فى إنتاجـــه الأدبـــى و أسلوبه و نمطه؟ و مثل ذلك قد برزت أسئلة نظرية معقدة فى علم الاجتماع عند المعالجة عن الأدب و الفن. و هناك اتفاق عام بغضّ النظر عن التفاصيل بأن الفنان أو الأديب ليس تسجيلا سلبيا أو صورة لعمليات إجتماعية و تاريخية للمجتمع كما تعكسها المرآة. فله شخصيته الإبداعية و حريته التى تتجلى على مستويات عديدة و انما تضرب هذه الظاهرة مثلا للطبيعة الأساسية للرجل فى المجتمع بأن الرجل لا يشبه رجلا أخر و بأن الرجل مثل بعض الناس الآخرين. مثل هذا المفهوم للمستويات فى بنية الشعور الأدبـــى و فى أشكاله الإبداعية و إتجاهاته الإيدولوجية تساعد فى معالجة العديد من المسائل المعقدة حول العلاقة بين الأدب و التغير الاجتماعى. و تتعلق بعمليات ثقافية و إجتماعية للأدب فى المجتمع : القيمة الجوهرية الإنسانية و فلسفة الجمال عنده و العرض للقيم العالمية التى لها أثر بشأن انتقال ثقافى للبشرية يتجاوز حدود الوقت و المكان. و عنده جعل هذه القيم خاضعة للأسلوب قد امكن كون الأديب فريـــدا فى إبداعـــه الخاص و ذاتيته و جدارة عاطفته. و على المستوى الإنتقالى الثقافى و البشرى يخدم الأدب كوسيلة لإقرار منشآت

و قيم إجتماعية. إلاّ أنه يشكل عكسا انتقاديا للمنشآت المعاصرة و الماضية و قيم المجتمع.

إن الانتقاد و الوعى الانتقادى هى صفات مميزة للأدب الذى لا يعمل فى تصوير التغير الاجتماعى فحسب و إنما فى تمهيده أيضا. إن مفهوم الانتقاد الذى كان أولا مختلفا فى التقاليد الأدبية الماركسية و غير الماركسية و قد وجد أخيرا تعبيرا جديدا فى علم الاجتماع الذى يتجه نحو تغطية الأحداث و خاصة فى المدرسة الإنتقادية ذات علاقة بظواهر الاجتماع و قد انبثق مفهوم النقد عند ماركس من تصوره من الدور المتغير للكاتب فى المجتمع أولا كمصور حازم للتناقضـــات فى المجتمـــع و وصع الفئات و استغلالها، و ثانيا، كطريقة لتوليد التطبيق العملى السائر نحو الوعى الثورى و فى هذا العمل الأخير قد أصبح التطبيق العملى الثورى مركزا لمفهومه النقدى. إن النقد لم يعد غرضا بذاته و انما هو الآن وسيلة فقط. و إن التذمر بالنسبة له عنصر لازم و مثير للشفقـــة و هى مهمته الرئيسية. و إن المركز لهذا المفهوم النقدى هو وجهة نظر عالمى لمجتمع إشتراكى. و بالتالى قد انتقل مركز إهتمام المدرسة النقدية فى الإجتماع و التقليد الماركسى الجديد للنقد الأدبى إلى تصوير وجهة النظر العالمى، مثل مفهوم " الكل " فى لوكاكس الذى كانت عنده الوساطة و المحاكات صنعة أدبية لازمة و بكلمة أخرى، إن مهمة العمل الأدبى كانت هى جذب الانتباه إلى كلية الحقيقة الاجتماعية كشكل منعكس لا كصورة مرآتية للعالم و إنما وساطة أو رسم حازم لحقيقته المعينة فى إطار " الكل" أو وجهة النظر العالمى. كان لوكاكس كثير الانتقاد على الشكل الأدبى السريالى (١) و مصورا للطبيعة و المشاعر التى تثيرها الأحداث فى نفس الفنان لا لأجل الأسلوب الذى يرسم النواحى المعينة للوضع الانسانى و انما لفشله فى عرضها فى خلفية " الكل " مثل نظام الرأسماليـــة الصناعيـــة و طابعه الطبقى. هذا هو العنصر الوحيد الذى يربط عملية الابداع الأدبى مع عملية التغير الاجتماعى و تطبيقه العملى

إن المدرسة النقدية الاجتماعيـــة تجـــدد التأكيـــد للدور الحـــازم و التوسطى للكاتب أو الأديب فى تقديم الحقيقة الاجتماعية كما يؤكد على الكيفية الجدلية للوعى الأدبى. إلاّ أنها تختلف فى صياغـــة مفهوم " الكل ". و بدلا من توفيق الشمولية و الاستقلال الذاتى مع هذا المفهوم انه يحدد مبدءه فى تاريخيه الفن و هيكل إدراكه الاجتماعى. و فى شكله المتطرف مثل المفهوم و الجدل السلبى للأدورنو إنه يرفض الإمكانية بذاتها لمبدأ توسطى فى الكل حيث أن المعترف به هو السلبية الراسخة و المقاومة

التجريبية لجعل العالم ضمن مبدأ واحد يميل إلى منحه هويته. و فى هذه النقطة نحن نكشف اختلافات أساسية للتناول بين التقليد الماركسى و غيره للمدرسة النقدية للإجتماع. إن مفهوم " إدورنو " للجدل السلبى مذكور ضمنا فى تشكيله للنزعة اللاشيئية أو الفوضى الذى يبعد الأدب عن فهم عملية التغير الاجتماعى.

و رغم إتجاهات عديدة يتطور فيها مفهوم النقد فى المجتمع، فإن تورّطها فى إنشاء علاقة وثيقة بين الأدب و التغير الاجتماعى شىء لا يمكن انكاره. إن معظم الأعمال الأدبية تتضمن الإدراك بالقيم و المثل فى الإستجابة الجدلية للقوى الاجتماعية و التاريخية للمجتمع. و يتجسد الكاتب هذا الجدل فى عمله عن طريق يلتمس به اثارة وعى جديد بين قارئيه و يخدم هذا الوعى كلا من تعزيز بعض القيم و نظمها و تعويض بعضها عن الأخرى مثل الحركة الاجتماعية. إن للمساهمة الأدبية أيضا طاقة لإدماج أو تحويل نظام أو تغيير تقليد و يطلب عمل أدبى مبدع حقيقى علاقات بشرية متكاملة و تقاليدها على مستوى عال من الوعى البشرى و تخدم الصفة المتميزة نفسها عملية نزع الغموض من القيم و التقاليد المتعصبة أو المستغلة. إن كل عمل أدبى عظيم يملك ميزة تمثيل التاريخ و كذلك السمو به. و من خلال هذه الصفة فقط يعمل الانتاج الأدبى الفنى فى مجال التغير الاجتماعى الذى يختلف من عمل علماء الاجتماع أو الباحثين فيه

تبنى وجهة نظر الاجتماع حول التغير الاجتماعى أشكالا تصورية مستمدة من التاريخ، و كذلك من ملاحظة الأساليب الاجتماعية و الثقافية فى المجتمع باستخدام أدوات تجريبية و تكشف هذه الملاحظات قدرة النظرة إلى التاريخ إذا كانت الملاحظات التاريخية و التجريبية مندمجة مع شعور بنظر حول نواح حيوية لعملية التغير. إن تناولا متينا لدراسة التغير الاجتماعى ينبغى أن يتركب من عناصر علم المنهج العلمى مع الابداع الفنى أو ما يسمى بملكة الإبداع الاجتماعى و رغم كل هذا، فان المعالجة الاجتماعية للتغير يتطلب تاكيد نتائج دراستها فى المبادىء الشرعية و التأكد. و قد حددتها مفاهيم علمية و إطارات زمانية ـ مكانية للتاريخية، و يمكن أن يميل عمل أدبى عن التغير الاجتماعى إلى الحقيقة. و يكون ممثلا أو متعاصرا للطبيعة و لكنه يملك ميزة تجاوز الزمان و المكان.

تمنح هذه الصفة المميزة للأدب تساهم فى جميع أشكالها، فى الشعر و الرواية و القصة القصيرة و غيرها و تمنح للأدب خطورة اضافية

بطريقة تتضمن فهم مثل هذا التغير الاجتماعى. و هذا التضمن قد يكون محدد الزمن و متعاصرا مستقبليا أو إحيائيا و لكن فى المفاهيم الأخرى إن عملا أدبيا له خطورة خالدة. و الأدب كعمل للنقد الاجتماعى يلازم كل من هاتين الناحيتين . الفهم و نقد النظم المعينة للمجتمع و التقمص الوجدانى مع الحالة العالمية للإنسان، و إلا ستكون من الصعب شرح انتاج القطعات الممتازة للإبداع الأدبى فى المجتمعات حتى خلال فترات الانحطاط الاجتماعى و الاخلاقى إن العمل الأدبى يكون ذا حساسية تاريخيا أو يمكن أن يكون ذا وضع معين اجتماعيا. و تتحدد تاريخيته بمقدرته على السمو. على هذا ينطوى عمل فنى على تورطات نقدية لفهم التغير الاجتماعى أو لتوليد قوى للتغير الاجتماعى له ثبات أكثر و خطورة واسعة كبيرة.

تشير مسألة معقدة أخرى فى صدد دراسة دور الأدب فى التغير الاجتماعى إلى عملية العلاقة بين الاثنين، يعنى كيف يحدث الأدب تغيرا إجتماعياً ؟ و ظل علماء الإجتماع يعالجون هذه المسألة منذ زمن طويل تحت عنوان النظرية الثقافية للتغير الاجتماعى و تشكل هيئة الأدب و الأعمال الفنية الأخرى على أساس الموضوع الرئيسى و الإيدولوجيات و المساهمات العديدة الأخرى للأدب لتوضح كيفية مشاركة تتابعه و انحطاطه و إرتقائه أو تقلبه خلال فترات معينة من التغير مع تغييرات فى التقاليد الاجتماعية و الاقتصادية فى المجتمع و على هذا النحو تفترض العلاقة بين الأدب و التغير الاجتماعى و توجد محاولات عديدة من هذا النوع فى علم الاجتماع و علم التاريخ الأدبى رغم اختلافات فى الدعم الإيدولوجى للتحليل و على هذا الأساس من الممكن بيان كيفية اختلاف الأعمال الأدبية للرأسمال الصناعية المبكرة فى الشئون الاجتماعية و تناول المسائل الاجتماعية و الانسانية مما توجد فى الرأسمال الأخير أو ما يسمى بعصر ما بعد المجتمع الصناعى. و هناك أساس كاف لإستنتاج سليم حول العلاقة بين الأدب و التغير الاجتماعى عن طريق هذا التناول فى بلادنا نحن قد سلكت كتابة التاريخ الأدبى فى الغالب الأعم هذه الطريقة مع نتائج إنتاجية كثيرة إن الحركة الوطنية تختلف فى الهيئة اثناء فترة الاصلاحات الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية. و يمكن أن يلمس الواحد فى معظم الروايات الهندية و القصص القصيرة مجموعة من الأهداف الرئيسية المتعلقة بقوى التغير الاجتماعى و تساهم فى إثارة العواطف الاجتماعية فى التغيير الاجتماعى بغرس وعى جديد بين القارئين، و لكنها فى نفس الوقت تمثل

القوى و الإتجاهات نحو التغير الاجتماعى.

إلاّ أن اختيار النظرية الثقافية لفهم العلاقة بين الأدب و التغير الاجتماعى لا يبحث العملية التى يولد الأدب عن طريقها الوعى الاجتماعى الجديد و قد يفجر قوى التغير الاجتماعى فى المجتمع بطريقة جماعية فى المجتمع فى مرحلة ما من انتشاره بل يحدد عملية التغير عن طريق الترتيب التاريخى الذى يشارك فيه الصورة الأدبية السائدة بالاختلاف مع التقاليد الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية فى المجتمع. و مما لا شك فيه أن الارتكاز على هذه الصور يجعل مهمة التحليل سهلة و لكنه لا يوضح كيف يولّد الأدب الوعى المفضى إلى التغير الاجتماعى. و قد حددت الاساليب الجديدة للتحليل الثقافى الذى يعالج جدلية بنية الشعار و نقله، هذه العملية داخل النظم الرمزية. و يزعم بأن الرموز الأدبية تتطلب مقاومة المناهج الرمزية عن طريق عملية جدلية لمعالجتها أو سلبيتها. إن الأديب يساهم فى توليد الوعى الانتقادى بتقديم رموزه سواء أ كان منطويا على الادراك أو خاليا منه صريحا أو مذكورا ضمنيا فى انتاجه الأدبى. و لكنه يشكل جزءا لا يتجزأ لإنتاجيته و التزامه. إن لعملية الإلغاء هذه ناحية تطبيقية فى جانب، و فى جانب أخر تساهم فى توسيع معانى الرموز و يلتمس الأدب عن طريقها إحداث التأثير على عملية التغير الاجتماعى. و ليست عملية توسيع الرموز بدون إطار الطبقات و الفئات و الأعراق و غيرها الذى عن طريقها تصبح توسيع الرمز الأدبى و التى سماها لوكاكس عملية الوساطة و محاكاة قوة أدبية و تولد حركات إجتماعية و تحدث تغييرا إجتماعيا. و قد بقى حتى الآن ليدرس كيف تتم هذه العملية المعقدة لإحداث بيئة للتطبيق العملى الاجتماعى عن طريق الأدب و نظمه الرمزية فى المجتمع. إلاّ هناك دراسات قد جرت حيث تمت ملاحظة العلاقة بين الرموز الثقافية أو الرمزية. و إن ناحية هامة فى هذا الشأن يمكن أن يشير إليها أحد فى هذا الشأن هى حركات ديفى (Devi) القبلية فى انحاء مختلفة من بلادنا.

و يقودنا هذا أيضا إلى مفاهيم هذا التحليل للعلاقة بين الأدب و التغير الاجتماعى. و هو يتعلق بالجدال أو التوترات فى التقاليد الأدبية نفسها. و خلال الماضى الأخير، قد ظهر الأدب الثائر بصفة كونه ضد التيار الأدبى السائد مع التركيز على التصوير الأدبى الثقافى البديل و ايدولوجيته الذى هو على نقيض التقليد السائد. و بنفس الطريقة يقدّم أدب داليت (Dalit) فى الهند مثالا مشابها تقريبا لأدب معاكس. و فى بلادنا نحن نلاحظ تاريخا طويلا لمثل هذه التقاليد الأدبية المعاكسة فى الأدب

و الثقافة الشعبية، و لو انه شفهى بمعنى انه رسالة شفهية، و يعبّر الجزء الكبير من رموز الأدب الشعبى ايدولوجيته و مقاومته لالغاء التقاليد الاجتماعية و الثقافية المسيطرة المستبدة فى المجتمع. و لا شك أنه قد تم دمج معظمه بعد ذلك انتقائيا فى الأدب الرئيسى، و لكن مع ذلك تبقى له أهمية خطيرة. و المؤرخون قد حللوا فى الأونة الأخيرة دور مثل هذه الانتاجات الأدبية للحركة القبلية و الريفية و العرقية فى المجتمع. إن عملية النقل الرمزى و توسيعها قد ربطها بعض المؤرخين و خاصة الذين يدرسون الحركات التاريخية الدقيقة فى المجتمع بعملية ثورية و العنف ضد التقاليد الإجتماعية المستبدة. و لكل مثل هذه الرموز أساس فى الأدب و هى توضح كيف تستطيع المساهمات الأدبية فى جعل الشعب ذا حساسية و كذلك كيف تدفعه إلى خطة عملية مع قوة للتغيير الاجتماعى.

نحن قد لمسنا العلاقة بين الأدب و التغير الاجتماعى من منظور الأديب و شعوره و من جهة نظره للإنتاج الأدبى و إيدولوجيته و خطورته كمصدر للنقد الاجتماعى ثم كمؤشر للتغيير الاجتماعى بإستخدام طريقة النظرية الثقافية. و نحن رأينا أيضا كيف يرمز الأدب لا إلى صورة الانتقال الاجتماعى عبر التاريخ بل وجدنا أن مبدأ جدليا يتحكم فى هئيتها الرمزية نفسها. و انه يحدث وعيا إجتماعيا عند الشعب لإحداث تغيير و حركات اجتماعية ثورية أحيانا. و يستطيع الواحد أن يلاحظ فى جميع هذه النواحى لتفاعل الأدب مع عمليات إجتماعية بأن الأدب يلعب دورا فى التغيير الاجتماعى عبر التاريخ الدقيق و فى شخصية الكاتب و سيرته و التاريخ العام و الهيكل الاجتماعى و التقاليد الثقافية للمجتمع. و لا شك أن هذه الأشياء تلتقى فى عمل الإبداع الأدبى

على مستوى التاريخ الدقيق، إن التفاعل بين الأدب و المجتمع يجد التعبير بشكلين .

أولاً فى أشكال القوالب الأدبية و المعانى و الإيدولوجية الممثلة و العوامل التى ترتبط بالقوى الاجتماعية و الثقافية المحددة لكل واحدة من مثل هذه الأشكال.

و ثانيا . فى علاقة اللهجات بين التقاليد الأدبية الشعبية و الداليت (Dalit) و القوى المتمردة و التقليد الأدبى السائد. و لكل من التقليدين من الابداع الأدبى لهما عوامل فك الربط الكبرى و لكنهما مع ذلك يتفاعلان بطريقة وثيقة مع البعض. و هذا التفاعل بالذات يتبادر إلى التغييرات لا فى العوامل الأدبية نفسها و إنما فى مقدرتها فى احداث تغييرات ثابتة فى المجتمع.

ففى حين نحن نحلل الابعاد التى يلاحظ فيها ارتباط التغير الاجتماعى و الأدبى، علينا أن نسلم الحدود التى يتميز بها هذا الارتباط. إن التغير الاجتماعى عملية اجتماعية معقدة و العلوم الاجتماعية ليست لها حتى الآن نظرية قوية كافية لشرحها و للتكهن بمسيرتها. إنها تقدم خطط تصورية مقنعة و يمكن عن طريقها فهم التغيرات الاجتماعية و خاصة فى وجهة نظر طويل المدى. و لكن تنقص العلوم الاجتماعية نظرية عادية للتغير الاجتماعى. و المساهمة التى يحدثها الأدب فى عملية التغيير الاجتماعى و الأسلوب الذى يسبب العملية كمؤشر للتغير فى المجتمع يمكن أن تلاحظ بوصفه أسبابا طارئة مع قوى أو عوامل التغير الاجتماعى الكبرى. و رغم طبيعتها الطارئة، إن للأدب ملابسات قصيرة المدى و طويلة المدى لإحداث تحريك و تأثير فى وعى الشعب فى المجتمع. و ليس هيكل وعى الشعب صالحا لكى تستنفده تماما البنية أو قيم الوعى الأدبى. و يؤثر الأدب فى جزء معين فى ميول الشعب و أيدولوجيته الرامية إلى القيم و لو استطاع أحد أن يميز بين مجالات القيم الوجودية أو النفعية فى حياة الشعب التى منها يملك خطورة السمو من حيث الوجود أو عدم النفعية، فعندئذ يمكن أن يخمن بأن التغيرات تحدث أولا على مستويات القيم الوجودية النفعية. إن الوعى الجديد يتوسع ببطء كبير إلى المجال الآخر بمرور الزمن. و هذا يفسر الوقفة الثقافية فى عملية التغيير الاجتماعى. إن التغيرات فى الاقتصاد و التكنولوجيا و النواحى الوجودية الأخرى من الحياة تقبل بسهولة و لكنها لا تحقق فى القيم و المعتقدات الجوهرية و الادراك الدينى و ما يتعلق بالطقوس الدينيـــة بمثل هذه السهولـــة. فلا تأخـــذ القيم الأساسيـــة و الجوهرية للشعب فى مجتمع وقتا طويلا فقط فى احداث تغييرات بل إنها تفلت فى أحيان كثيرة من إمكانية التغيير بفعل تحسينات ملائمة تشمل على قيم أو ايدولوجية جديدة فى بنيتها العرفية. و يقدم تدرج هذه القيم مبدءا آخر للحد فى عملية التغير الاجتماعى و انه ربما يعين الحد الذى يمكن ملاحظة العلاقة بين الأدب و التغير الاجتماعى بمعنى الكلمة

تعريب: شميم الحسن أمانة الله

---

(١) السريالية مذهب مرنسى حديث فى الفن و الأدب يهدف إلى التعبير عن نشاطات العقل الباطن بصورة يعوزها النظام و الترابط.

الانسان المعاصر و الصراع الاجتماعى

الدكتور نثار أحمد الفاروقي
رئيس قسم اللغة العربية و آدابها
كلية الآداب، بجامعة دلهي

إن المجتمع الانساني يتأسس على الصراع، و به يكون قابلا للتغيير و سالبا عن نفسه و جوده من حين لآخر. هذا الصراع يجد في العلوم العمرانية-تفسيرا، و في العلوم الاقتصادية تفسيرا آخرا. و في النظام الاشتراكي يسمى بالجدلية. لكن الأديان بحكمها أهم مقومات المجتمع الانساني و أقواها في بعض الحالات، تنظر إلى ذلك الصراع بمنظارها الخاص، و تقترح طرقا و تدابير مستقلة لمعالجته و لإضفاء طابع التوازن عليه.

إرتقاء المجتمع البشرى و نموه نموا صحيا، يكون بوجه ما مدينا للتباين و التصارع لأنه يستحيل بدونـــه تطهير المجتمع و تنزيهـــه من الشوائب و الأدناس. و من ناحيـــة أخـــرى فان تدبيـــر شئون المجتمـــع و تسييرهـــا على وجه مطلوب، تستدعى نوعا من الانضباط و التنظيـــم و التناغم. بهذا فان المجتمع في تقويمه يكون أشبه بنظام الطبيعة الذى تأتى التناقضات فيه مقترنة بانضباط و تنظيم دقيق

المجتمع البشرى في صياغة العامة يتكون من مقومين . أحدهما يخضع - تشكيلا و ترتيبا - لنظام الطبيعة ، كمثل النظام الزراعى الذى يتطلب بقاءه انضباطا و توازنا و تنسيقا بينه و بين الطبيعة. و المقوم الآخر - من قبيل الأنظمة البشرية الاقتصادية و الصناعية - هو من صنع الانسان نفسه. و الصراعات التى يعيشها المجتمع البشرى المعاصر، وليدة نفس الأنظمة المصطنعة. و لو ألقينا نظرة عابرة قبل تعليل تلك الصراعات و التمعن في عواملها في ظواهر المجتمع الانساني، فنجد الجشع يتصدر قائمة المساوىء· العدد العشوائى وراء الأهواء، و السباق

المجنون فى تحقيق الشهوات، تدفع بالانسان إلى حافة هلاك محتم و هو غافل عنها. و من هذا الداء ـ داء الجشع ـ تتولد عدة أمراض خبيثة كالأنانية و الجور. الأنانية لا تكون مقصورة على كسب المنافع الذاتية ، و انما تتخذ طابع المأساة عندما يبرر الانسان ـ تحت تأثيرها ـ الاضرار بمصالح الآخرين. و من هنا تنبعث نزعات العدوان و الجور التى تعرض شرف الانسان للخطر، و تجعله خاليا من عواطف التراحم و الوداد التى ميزه اللّه بها عن الملائكة و الحيوانات. فالقلوب القاسية كالحجر أو أشد منه قسوة، لاتلين لآلام البشرية و لاترق لهمومها، أمر أصحابها يكون أسوأ حتى من الحيوانات. و عاطفة الظلم هذه تؤدى فى نهاية الأمر إلى دمار مفاهيم الخير و الشر، و الباسها بعضا ببعض. الحقيقة أن المجتمعات الانسانية فى تماسكها و سعادتها استمرت ـ على مدى الدهور ـ تدين لهذه المفاهيم، و بات الانسان لايقبل على المنافع المادية لكونها مناقضة للمبادىء الخلقية أو للمنفعة العامة. و عاهة المجتمع الانسانى المعاصر المتمثلة فى تدمير القيم النبيلة و تخليط خيرها و شرّها و غيابها عن تفكير الانسان، خلقت داءين أخرين . الكذب و الانخداع. فالانسان ـ فى زمننا ـ يندفع فى حرصه على تحقيق المصالح الذاتية إلى الايمان بأوهام و خرافات و أخذها مأخذ المسلمات، و بتعميه عن الحقائق لمكسب مادى مؤقت و عادى، يعرض مفاهيم الخير و الشر للسخرية، و يعاقب عليه بالاصابة بالشعور بالنقص الشعور الذى لايجعل الفرد ـ فى اعماق نفسه ـ قاحلا و غير قابل للنمو و الازدهار فقط، و انما يكون شرنقة بالنسبة للمجتمع و الشعب أيضا. و يقول علماء النفس إن الشعور ذاته يتخذ طابع الاستكبار و الاغترار بالذات، و يجد انعكاسا فى أحداث من قبيل الحرب العالمية الثانية.

الابتعاد عن الطبيعة و الدوران فى محيط العالم الذى صنعه الانسان بيده، ظواهر تمثل مأساة أخرى من مآسى المجتمع المعاصر. فبالقدر الذى يقترب الانسان إلى الطبيعة تفكيرا و مزاجا، بنفس القدر يجد متعة فى البساطة و الترفع عن المترفات، فيما لا يؤدى التباعد عنها سوى إلى الإضطراب و القلق. العلاقة مع الدنيا تتناقص بتزايد الانسان معرفة للطبيعة و انجذابا إليها و الانغماس فى حبها. من هنا فان الصوفية و الدراويش يجدون فى حياتهم البسيطة المليئة بالمتاعب، تسلية قلبية لا يحلم بها غيرهم فى حياتهم الدنيوية بجميع ما فيها من رونق و بهاء.

هذه المساوى تخلق فراغا نفسيا لدى الفرد و تزيد المجتمع

توتـرا و قلقا لكونه مكونا من أفراد يعيشون فى الفراغ. السمات الرئيسية لمثل هذا المجتمع تكون القلـق و الفوضويـة و اللامقصديـة. و بعكسه فان الدين يدعو الانسان إلى حياة هادفة . حياة تجعل من هدف نصب أعينها. الهدف النهائى الذى يعرف فى مصطلح الديـن بالعقيـدة، و ينير لنا الطريق بكافة معالمه.

يمكن أن تختلف الأديان بعضا مع بعض حول هذا الهدف النهائـى أو العقيدة، فيعرفه دين بالنجاة و الآخر بـ " نيرفانا ". بيد أن الاسلام يدعو الانسان إلى الايمان بالآخرة، و هى عبارة عن حياة بعد الموت، سيحاسب فيها المرء على أفعاله و أقواله، و يجزى أو يعاقب فى ضوءه. الايمان بالآخرة و اتخاذها نصب الأعين، يعد الانسان لمحاسبة الذات. أما عن المجتمع الجديد القائم على الأنظمة الصناعية و العلمية، فانه قد أعطى الانسان ـ من سوء الحظ ـ قوة مادية على حساب القوة الروحية و الايمانية، و ذلك نفس ما نبّـه إليه الشاعر الاردى أكبر إله آبادى، حين قال :

الله يعصمنا من بركات الكهرباء
تعطينـا ضياء و تستلب نورا

الأنظمة الإجتماعية المصطنعة فى عصرنا، استمرت تعتبر الدين حجرة تعثر فى طريقها، فيما كانت الاشتراكية و لاتزال ترفض أى توافق معه. و السبب فى ذلك يعود إلى أن الانسان أخذ الدين مأخذ الوسائل المادية التى استغلها و استفاد بها، فشاء أن يستخدم الدين لتحقيق منافع مادية تافهة رخيصة، الدين فى أهدافه الرفيعة، يدعو إلى تمتين أواصر بين أبناء البشرية، و الانسان استغله للنيل من الروابط الانسانية.

الدين يعرفنا على خالق و ربّ للعالمين، و على أن الخلق كله عياله. اذن فان الارتباط بالخالق يفرض الارتباط بمخلوقه. و فى حالة انقطاع الصلة بين العبد و ربه ـ كما هو الحال فى زمننا ـ لا تكون للروابط مع الخلق قيمة أو أهمية فى حسابات الانسان.

بهذا الصدد يفتقر الانسان إلى نموذج تتجسد فيه القيم باسمى مفاهيمها و لا شك فى أن الشخصيات الدينية ـ دون الفلاسفـة أو العلماء أو الصناعيـين ـ تكون أرقـى أمثلـة لذلك. و الصوفيـة و الدراويش و النساك وحدهم يمثلون القيم الانسانية النبيلة. الحقيقة أن غياب عقيدة

الآخرة عن حياتنا، أتى يضعف الايمان و يرسخ - فی محله - جذور التشكيك و الشبهات، و يؤدی المرء بالتالی للاعتقاد بأن " *اليقــين* " وهم، و " *الظن* " هو الأصل و الحقيقة. و الانحلال و التوتر الذی يتعرض له المجتمع نتيجة ذلك الاعتقاد يدمر الملكات الانسانية فی عزائم الأمور.

الانسان فی زمننا مصاب بشعور جامح بالغربة. و المجتمع الانسانی لم يعد له تشخص أو هوية. ثمة أحشاد بشرية تسعى و تتحرك بدون هدف، و صراع مستمر بين الانسان و قواه الذاتية. الآمال تتحطم و الأحلام تتكسر. و لا يعرف أحد عن السبب

الدين فی جوهـــره عبارة عـــن نظام و إنضبـــاط. و يستحيـــل - منطقيا - الحفاظ على نظام المجتمع إلاّ فی اطار القواعد الدينية. النظام شرط اساسي للعمران. و بدونه لا يكون ثمة سوى الشغب و الفوضى.

من الكليات المسلمة عامة أن عواقب اساءة استعمال قوة، تكون وخيمة بمدى تعاظم تلك القوة. و الدين بدوره قوة غير عادية لعبت دورا ايجابيا فی حياة الانسان على تعاقب الألوف و مئات الألوف من السنـــين، و ساعدت البشرية فی متابعة المسيرة على درب النمو و التقدم. الدين عرّفنا على أنفسنا، و على مكامن روحنا و صفاء قلوبنا بما عليه أمرهما من قوة. الدين علّمنا الاخلاق و النظام، و أرشدنا إلى جوهر الانسانيـــة و إلى طرق الحفاظ على عرضه، و بامكانه أن يضطلع نفس الدور فی زمننا شريطة الا يستغل لأغراض مادية و منافع مؤقتة، و قدسيته تعصم من المجتمع الاصطناعی و أدناسه. فالحقيقة أن جميع المساوی التی تسود المجتمعات الانسانية العصرية، و تنعكس فی حب المال و السلطة، و الجری وراء الشهوات، و الأنانية و الكذب، و الاغترار بالذات و الاغماض عن الحقائق، و عبادة الأباطيل و الخرافات، و القسوة و الظلم، و هيمنة العواطف السلبية، و ازدحام الوجوه دونما تشخص أو هوية، و العكوف على الدمار و التخريب، كلها وليدة الابتعاد عن الدين، و عزل الايمان و العقيدة عن حياة الانسان. و لن تؤدی بنا وسائل البذخ و المترفات سوى إلى تعميق الفراغ الروحی و العقلی، لو لم نهتد إلى طريق النجاة بالعودة - نتيجة ذلك الصراع - إلى حقيقة وجودنا و خالق أنفسنا عز و جل.

العنصـــر البـــوذى
فى الفكر و الثقافة الهنديـتين المعاصرتـين

بقلم : وى . ايس . ناروانى
استاذ الفلسفة فى جامعة اله آباد سابقاً

موضوع المكانة الحقيقية للبوذية فى التراث الثقافى الفنى للهند. هو موضوع تدور حوله اختلافات واسعة فى الآراء بين العلماء. و قد أبديت آراء متطرفة من جهة و عن مدى تأثير بوذا بنفسه. و عن تأثيـر أفكاره و اتجاهاته على التقاليد الهندية من جهة أخرى. فى العقود الأولى من القرن التاسع عشر اعتبرت البوذية أولا كأحدى الطوائف المتعددة للهندوكية، طائفة فقدت أهميتها تدريجيا و تلاشت فى أرض مولدهـــا. و مضى بعض العلماء إلى الطرف الآخر لوصف البوذية بانها تقليد كامل يعارض الهندوكية فى جميع أفكارها الأساسية و أنكروا أية صلة بين الهندوكيـة و البوذية مؤكدين على ان الهند بعد ان تلاعبت بالبوذية لوقت قصير وجدتها غير مقبولة و طردتها.

على الرغم من ان هذه الآراء المتطرفة لا يعبر عنها مزيدا إلاّ ان الكتب حول التاريخ الثقافى للهند لا تزال تكشف عن تفاهم غير مناسب لدور البوذية فى الورقة الحالية سأبحث بتفصيل تأثير البوذية فى الحياة الفكرية و الثقافية و إلى حدما الحياة الاجتماعية فى الهند فى العصر الحديث. و بما ان كلمة " الحديث " كلمة غامضة مبهمة يجب على ان أوضح ان الفترة التى تمت دراستها هنا هى فترة ممتدة تقريبا بين أواسط القرن التاسع عشر و السبعينات من القرن العشرين إلاّ أن همنا الرئيسى سيكون موضوع الهند الحديثة و انه من اللازم ان أبدأ بتقييم وجيز للعامل البوذى و الثقافة الهندية فى العهود القديمة و الوسطى، هذا التقييم من شأنه ان يساعدنا فى وضع موضوعنا بمنظورية مناسبة و فهم مدى و أهمية ما هو يسمى بالانعاش البوذى فى الهند الحديثة.

إن " *الأمير سيدهارتا* " (Prince Siddhartha) الذى عرف فيما بعد كبوذا كان ابن الملك " *سود هودانا* " (Shuddhodana) و الملكة " *مايا* " (Maya) ملك كابيلاوستو و كان اسم أسرته غوتم (Gautama) و اسم العائلة " شاكية" (Shakya). و على الأرجح ولد فى ٥٦٣ قبل الميلاد و بعد زوال وهم اللذات الدنيوية و تقلقله لمشاهد الالام و الموت نبذ قصره فى سن ٢٩ عاما تاركاً ورائه زوجته " *ياشودرا* " (Yashodhara) و ابنه "*راهولا* " (Rahula) و حصل على الاستنارة بعد ست سنوات تحت شجرة " بودهى" بالقرب من غايا (Gaya)، ألقى البوذا عظته الأولى فى حديقة الغزال فى" *سار ناث* " (Sarnath) و قضى بقية حياته حوالى ٤٥ سنة يتنقل بين القرى و المدن فى شمال الهند و شرقها ملحا على قهر النفس و المحبة و توفى بوذا فى سنة ٤٨٣ قبل الميلاد فى " كو سينارا " (Kusınara) التى لا تبتعد كثيرا من مسقط رأسه. قبل وفاته نظم أتباعه فى سانغها (Sangha) أى " *نظم الرهبان* " فى البداية كان الرجال يسمح لهم بالدخول فقط و لكن فيما بعد سمح للنساء الإنضمام إليه و تم تشكيل نظام الراهبات.

بعد فترة قصيرة من وفاته شكل مجلس فى راجكير (Rajagriha)، ترأسه كاشيف (Kashyapa) أكبر تلاميذه سنا و فى هذا المجلس وضعت تعاليم المعلم و نظمت فى ثلاثة أقسام رئيسية " تعاليم بوذا " سوتا بيتا كا (Sutta Pitaka) قوانين الانضباط و السلوك فنايا بيتاكا (Vinaya Pitaka). و مناقشة المسائل الفلسفية و النفسية ابهيداهاما بيتا كا (Abhidhamma Pitaka) كل هذه الأقسام مع تعليقات لاحقة شكلت الأسفار المنزلة للبوذية و بعد مائة عام عقد مجلس أخر فى ويشالى (Vaishali) لتصفية الخلافات التى برزت حول المسائل النظرية و العملية أيضا.

إن المعالم الرئيسية فى التاريخ اللاحق للبوذية يمكن ان نذكره الآن بايجاز. أول نقطة تحول كانت اعتناق الامبراطور أشوكا (Ashoka) للديانة الجديدة. بعث أشوكا بارساليات إلى الدول الأخرى و أقام نقوشا ينصح فيها رعاياه ليتبعوا تعاليم بوذا كما عقد اجتماعا أخرا للمجلس الثالث فى باتليبوترا (Pataliputra) و برزت خلافات التوكيد بين الصفوف المختلفة للبوذية لأول مرة إلى حيز الوجود فى هذا المجلس مما أدى حتميا إلى ظهور مدرستى : " *ثيراواده* " (Theravada) و " *مها يانا* " (Mahayana).

توفى أشوكا فى ٢٣٢ قبل الميلاد و القرن الذى أعقب تلك الفترة كان فترة توسيع البوذية و تعريفها. و أصبح العامل المقدس يزداد أهمية تدريجيا. و لم يعد ينتظر إلى بوذا كمعلم و مرشد عظيم فقط انما بدأ

يعتبر كمخلص و بمرور الزمن بدأت عبادته أيضا. فى القرن الأول بعد الميلاد عقد كانيشكا (Kanishka)، ملك كو شانا (Kushana) المجلس البوذى الرابع فى " تاكسيلا " (Taxila) و جرت محاولات للتوفيق بين المدرستين الاّ ان العملية لم تكلل بالنجاح و أصبحت البوذية بعد انهيار سلالة " كو شانا " لا تتمتع برعاية ملكية. و حتى قبل ان ترسخ الكو شانا سلطتها فى شمالى غرب الهند كان هناك احياء براهمنى قوى تحت سلالة الهند فى شرق الهند (للقرنين الثانى و الأول بعد الميلاد) و بلغت الحركة ذروتها فى عهد ملوك غبتا (Gupta) (القرنين الرابع و الخامس بعد الميلاد) و شاهدت القرون التالية ظهور سلالات الهنادك فى أقاليم مختلفة من الهند إلاّ انه كما سنرى فيما بعد استمرت البوذية فى ممارسة النفوذ العميق على التعبير الدينى و الفنى للتقليد الهندى

بدون أن نتطرق إلى تفاصيل التعاليم البوذية سأذكر بعض الميزات الفريدة ، حتى يمكن فهم تاثير البوذية فى العصور المتتالية، تجنب بوذا مناقشة المسائل الفلسفية لكون القلق الرئيسى له المعاناة و أسبابها إلاّ ان هناك افتراضين فلسفيين القانون المؤقت الذى يطبق على العالم الظاهرى و قانون الأسباب الذى يطبق على الانسان و الطبيعة المادية على السواء. اعترف بوذا بالفلسفة السامية للتكوين و لكن رفض التكهن بطبيعتها و نسب الآلام إلى العطش العطش الذى يجعلنا نتمسك بالاشياء غير الدائمة و ذلك يربطنا بعجلة تجدد الولادة و من خلال التعاطف و المحبة و النظرة الداخلية فى طبيعة الحياة ، يمكن للفرد أن يحقق التحول الداخلى المؤدى إلى الخلاص ـ نيرفانا ـ (Nırvana) و دعى بوذا إلى قوة الاحتمال و أكد على الروح الداخلية بدلا عن السلطة السفرية المنزلة أو الشعائرية و قال فى الكثير من مواعظه كان هناك بوذا قبله و سيكون بوذا من بعده أى انه كان واحدا فقط من بين المظاهر المتعددة للحقائق المقدسة

و لدراستنا لدور البوذية فى الفكر الهندى و الثقافة القديمتين تظهر هناك عدة نقاط مثيرة و مرشدة و لكن من سوء الحظ اهمل بعضها أولا نرى أن النزاع بين الهندوكية و البوذية لم يكن أبدا قائما على رفض أى الطرفين للآخر كانت نقطة بداية بوذا مسألة المعاناة بدلا عن طبيعة الحقيقة رفض بوذا عصمة فيدا و تحدى عظمة البراهمن و كان صامتا حول فكرة اللّه بالمعنى التقليدى ، تلك الخلافات من الطبيعى انعكست فى الانتقاد الحار لأفكار البوذية فى كتب الفلاسفة الهنود إلا ان الانتقاد لا يعنى رفضا علنا، تنقل بوذا من قرية إلى قرية لأكثر من ٤ عقود يبشر

بأفكار ربما لم تكن مهضومـــة بالنسبـــة للهنادك المتحفظين الا ان أحــدا لم يتدخل فى شئونه كما انه لم تتم معاقبة اتباعه.

ثانيا . انه من الواضح ان البوذية كان لها أثر عميق حتى على مدارس الفكر المتعصبة. وفقا لبعض العلمـاء استخـدام الكلمـات مثل " ميتـرى ، اهمسا (Maitri ,ahimsa) و نيـــرفانا " (Nirvana) فـــى كتاب " بهاغوت غيتا " انما يـدل علـى هذا الأثـــر. ان أفكار أوطـارا (Avatara) و الحقيقة السرمدية و الظاهرة فى تجدد التكوين البشرى المعتدد واضحة فى ملاحظات بوذا المذكورة سابقا و حتـى شنكرا چاريه (Shankaracharya) ، مؤسس نظام أدوتيـا ڤيدانا (Aduatia Vedana) و أبرز الممثلين للفكر الهندوكـى يبدو انه كان قد اعجبـه بعض الأفكار البوذيـة. و فى الواقع وصفه بعض النقاد كبوذا متنكر.

ثالثا انه من المهم ان تلك الفترات فى التاريخ الهندى التى ميزها تمسك قوى للهندوكية المتعصبة تتزايد عهدا جميلا مزدهرا للفن و الشعر. و بالتالى فان ملوك سونغا (Sunga) و أندهرا (Andhra) لم يكونوا من الموالين للبوذية فى معتقداتهم الدينية الا ان أكبر الضرائح البوذية فى امراوتى (Amaravati) و سانشى (Sanchi) ترجع إلى فترة حكمهم و فيما بعد فى العصر الذهبى للهندوكية فترة غوبتا (القرن الرابع و الخامس بعد الميلاد) انتجت تحف الرسوم البوذية فى اجنتا (Ajanta) و صور بوذا العظيمة فى سارناث (Sarnath).

رابعا : نلاحظ ان الفرق بين العقيدتين يبدو راديكال (Radical) فقط فى المرحلة الاولى من البوذيـــة. مع مـــرور الزمـــن تضيقت تلك الخلافـــات و اكتشفت أرضية مشتركة للإجتماع، تحول الكتاب البوذييون من لغة بالى (Pali) إلى لغة السنسكرت كما جرى حوار متواصـــل بينهـــم و بين نظرائهم الهنادك. ادخال بهكتى (Bhakti) و عبادة بوذا أتى بالبوذية قريبا من الهندوكية روحانيا كما كان اليوغا جسرا أخرا بين هاتين الديانتـــين. و أشيـــر إلى بـــوذا فـــى كثيـــر مـــن الأحيـــان باســـم مها يوغى (Mahayogi). و إحـــدى المدارس الهامـــة للفكـــر البوذى تدعـــى (يوغا جارا) و فى فلسفة ناغرجونا (Nagarjuna) الذى يعتبر أهم الناطقين لفكر ماهايانا (Mahayana). هناك تقارب كثير للتعاليم الأولية للاوبانيشد.

و أخيراً يجب أن نذكر ان شخصية بوذا نفسه كانت موضع احترام أكبر حتى عندما تعرضت أفكار بوذا لنقد حاد على المستويات الفلسفية و الدينية. و حتى الذين رفضوا البوذية قبلوا بوذا و اعجبوا به بسبب حكمته العميقة و نبل أخلاقه مع مرور الزمن رفعت مرتبة بوذا من

المستوى البشرى إلى المستوى المقدس و وصف بوذا فى البوراناس (Puranas) كشكل للفيشنو (Vishnu) و جاى ديفا (Jayadeva) شاعر آخر فى التقليد السنسكريتى شمل بوذا بين التجسدات العشــرة للالــه فيشنو. و يقول : ياكيشوا اتخــذت شكل بوذا و بقلبك المليئ بالعطف.

و يمكن اعتبار الهندوكيـــة و البوذيـــة كفرعين لشجــرة واحــدة أو طريقتين فى بعض الأحيان تمتدان متوازيين ثم يلتقيان ليصبحا شارعا واحدا عريضا ثم ينقسمان و يمتدان متوازيين كما يمكن وصف العلاقة بين الديانتين متشابة لأخرى. فى بعض الاحيان نرى اخوين يبدوان مختلفين تماما من بعضهما البعض فى طفولتهم و صباهم. احدهما قصير و الاخر طويل احداهما فاتح اللون و الاخر داكن ، واحــد منهما يبقى فـــى المنزل و الاخر ينصب إلى البلاد البعيدة. و لكن عندما يصبح الاثنان فى اعمار متوسطة فيبدو التشابه بينهما ظاهرا. و فى شيخوختهما يبدوان متشابهين بسبب الميزات العائلية التى ورثوها إن البوذية و الهندوكية هما مثل الاخوين اللذين يظهر فيهما التشابه الأسرى لدى نضوجهما.

و فى ختام القرن الثامن بعد الميلاد انخفض اثر البوذية كديانة تنظيمية فى الهند و حافظ الكهنة البوذيون و العلماء على احياء تقاليدهم فى أماكن متشتة فى مراكز التعليم. الا ان البوذية فقدت ترويجها بين الناس و حتى فى عهد الملك أشوكا و كانيشكا (Kanishka) شكل البوذيون اقلية صغيرة من مجموع سكان البلاد. و انخفضت القوة العددية للديانة الجديدة بسرعة. الا ان اثر الفلسفة البوذية و الفن و القيم الخلقية بقيت راسخة كما ان الثقافة و المجتمع فى الهند استوعبا ما كان هاما فـــى البوذيـــة. و على الرغم من ان الجالية البوذية كانت صغيرة و ان البوذية من الناحية السطحية بدأت و كأنها تلاشت إلى الخلفية إلا ان العنصر البوذى استمر فى كونه هاما فى التغير الكامل للحياة الدينية فى الهند

و كان لإنشاء السلطة السياسية الاسلامية فى نهايـــة القـــرن الثانى عشر علاقة بنهاية البوذية كديانة تنظيمية فى الهند لأن عبادة الأصنام تعتبر إثماً فى الاسلام. و عندما بدأ الاسلام بالتوسع و الانتشار فان صورة بوذا التى انتشرت فى جميع أركان آسيا أصبحت رمزاً خطياً لعبادة الأصنام. فى اللغة الفارسية ان كلمة " بت " المشتقة من بوذا تعنى صنما أو صورة. و البنغال التى كانت إحدى المناطق المتعصبة و الشديـدة التمسك بالبوذية تاثرت كثيرا من الفتوحات الاسلامية. و فى عهد الملك أكبر الذى تابع سياسة الاحتمال الدينى فقدت البوذية كثيرا من

أهميتها. و عندما عقد الملك اكبر فى بحثه النبيل عن ديانة عالمية اجتماعا دينيا فى فتح فور سيكرى (Fatehpur Sikri) دعى الهنادك و المسلمين و المسيحين و حتى الجينيين إلاّ أنه تجاهل البوذيين.

و كانت كشمير هى إحدى المناطق التى استمرت البوذية فيها بالانعكاس فى الحياة الدينية للشعب. و إلى حد ما فى ولاية البنغال فان الاثر البوذى على الطقوس الدينية و الاحتفالات استمر حتى بعد الفتوح الاسلامية. و بالنسبة للبقية فان الأفكار البوذية اخذت بعينى الاعتبار فى الدوائر الاكاديمية الفلسفية. و اعتبر المتمسكين بالأنظمة الفلسفية المختلفة " دارشناز " انه من الضرورى أن يفندوا الآراء البوذية. ان النقد هو دوما اجلالا لأهمية الآراء المنتقدة. كما ان البوذية اثرت بطريقة غير مباشرة الفكر الهندى فى القرون الوسطى خاصة فى النيبال و التبت. فى الواقع فان يوغا و تانترا (Tantra) هما نقطتان هامتان للّقاء بين الهندوكيه و البوذية.

إن اعادة استكشاف البوذية بدأ فى نهاية القرن الثامن عشر. و بعد عدة قرون من التجاهل تم الاعتراف بأهمية العنصر البوذى فى الثقافة الهندية. على الرغم من ان العملية كانت بطيئة و محدودة لعلماء قلائل. و درس راجا رام موهن روى (Raja Rammohan Roy) الذى يعتبر مؤسس الحركة الحديثة فى الفكر الهندى الأدب البوذى و الطقوس البوذية. و يقال إنه تنقل فى التبت و النيبال فى شبابه. و ليس هناك الكثير معروفا عن تلك الرحلات إلا ان توجد ملاحظات متفرقة للبوذية فى كتبه التى تدل على انه من المحتمل كان قد زار عدة اديرة و اجرى اتصالات شخصية مع الكهنة البوذيين. و كان راجارام موهن روى من رواد دراسة الدين النسبى و لدى تأسيس برهمو سماج ادخل عملية قراءة مختطفات من أسفار جميع الديانات الرئيسية بما فيها البوذية.

ان الفضل الرئيسى لتركيز الانتباه على البوذية يرجع إلى مجموعة من العلماء الباحثين الهنود و الغربيين الذين كرّس الكثيرون منهم حياتهم بأكملها لدراسة عميقة و مرهقة للكتب السنسكريتية و البالية (Pali) و قاموا بترجمتها و تحريرها بعناية كبيرة. إن عدد العلماء من الغرب فى هذا المضمار عدد كبير. و سأذكر أسماء بارزة قليلة هنا. و قبل ذلك أريد أن أشير إلى ميزتين هامتين لأعمالهم.

الأول : السرعة التى كشفت بها التقاليد البوذية بأكملها فى جميع أوجهها فى نهاية القرن الثامن عشر كان هناك القليل معروفا عن الأدب الدينى و الفلسفة البوذيتين. ليس فقط فى الغرب بل فى الهند كان هناك

جهلا غامقا عـن البوذيـــة و لكن فى فتــرة نصف قــرن تغيرت الصورة باكملها.

ثانيا : الطبيعة العواصمية للحركة لإنعاش الرغبة فى البوذية. ساهم العلماء من معظم دول اوربا بمساهماتهم. و حتى قائمة وجيزة يمكن بها ان تضم العلماء البارزيـن من انجلتــرا و امريكا و فرنسـا و المانيـا و ايطاليا و هولندا و روسيا.

و وجّــه بعض العلمـاء القدمـــاء مثل وليـم جونس (William Jones) و كول بروك (Colebrooke) و (Winternitz) الانتباه إلى البوذية على الرغم من ان مصلحتهم الرئيســية كانت الهندوكيـــة. و كان جورج ترنور (George Turnour) هو أول من وجه عناية خاصة إلى البوذية . و درس منشورات أشوكا فى اللغة البالية و برزت رغبته عند ما شاهد نصوص بالى (Pali) فى سرى لانكا التى كانت تحتوى على ملاحظات واضحة لأشوكا. و نشر ترنور ترجمـــة مهاومسا (Mahavamsa) فى ١٨٣٧م فـــى نفس الوقـــت جمـع بى اتش . هوجسن (B.H. Hodgson) مخطوطات عديـدة سنسكـريتيـــة و بوذية فى نيبـــال و كان منهمــكا فى تلخصيها. و كان كوسما دى كوروس (Csoma de Koros) أول من لفت الانتباه إلى أهمية البوذية التبتية و نشر أول قامــوس تبتــى ـ انجليز ـ فى عام ١٨٣٤م. متاثرا باعمال هـوجســن و كوسما دى كوروس، كتب العالم الفرنسى ايوجينى برنوف (Eugene Burnouf) كتابه " *مقدمة إلى تاريخ البوذية الهندية* " فى عام ١٨٤٤م. و الكتاب الذى ألف اصلا باللغة الفرنسية ترجم فوراً إلى الانجليزية و اثار اهتماما بالغا. و كان برنوف باحثـا فى اللغة السنسكريتية بالأحــرى و ليس فى الباليـــة و قام بترجمـــة عدة كتب " مهايانـا " (Mahayana) متضمنـاً فيهـا " ديفيـاڤادنا " (Divyavaḍana) و " وجرا سوشى " (Vajrasuchi). و كتب التعليقات على " لانكا أوطارا " (Lankavatara) و " براجنـا براميتـا " (Prajnaparamita) و نشرت ترجمته الفرنسية " *سادهارمابونداريكا* " (Sadharmapundarika) عـام ١٨٥٢م تحـت عنـوان (لوتس القانــون الطيب) و بينما تخصص برنوف النصوص السنسكريتية " وينسنت فوز بول" (Vincent Fausboll) من " كوبنهاجن " (Copenhagen) عادَ إلى الأدب البالـى و ترجم دهامابادا (Dhammapada) إلى اللاتينية فـــى عـــام ١٨٥٥م و ترجـم " سوتانيباتا " (Suttanipata) إلى الانجليزية فى عام ١٨٨١م. طبع الأخير فى سلسلة " الكتب المقدســة فى الشــرق " الذى أوجدهـــا ماكس ميوللر (Max Mueller). و كانت اعظم مساهمات فوزبول ترجمته الانجليزية لكتب جاتاكاز البالية فى ست

مجلدات طبعت بين عام ١٨٧٧م و ١٨٩٧م. اسم هام أخر هو " هرمان أولد نبرغ " (Hermann Oldenberg) الباحث الالمانى الذى تعلم اللغة السنسكريتية و البالية فى عمر مبكر و كرّس جميع طاقاتــه إلى الدراسات البوذيــة. و ترجـــم ڤينايابيتكا (Vinaypitaka) الضخـــم فـــى فتـــرة (١٨٧٩-١٨٨٣) و حاول إنشاء صلة بين محاوير الأوبانيشاد و البوذية مع تلاميذه. و من بين الاعمال البالية الاخرى التى ترجمها تلحق أهمية خاصة إلى ديبا ڤمسا جولا واغا (Dipavamsa Chullavagga) و مها ڤاغا (Mahavagga). و كتاب اولد نبرغ " بوذا " كان أول دراسة شاملة لبوذا قائمة تماما على النصوص البالية و أصبحت مشهـورة جـدا فى طبعاتهـا بالالمانيـــة و الانجليزية.

و سأشير إلى بعض العلماء الآخرين الذين ساهموا مساهمة قيمــة و يجدر لهم الحصول على مكانة حتى فى مقالــة مختصــرة مثل هـــذه اتش. كيرن (H.Kern) من لانيدن (هولندا) ترجم كتاب " جتاكا مالا لآرياشورا " (Aryashur"s Jatakamala) النص السنسكريتـــى لقصص جاتاكا فى عام ١٨٩٦م. أيضا إنه طبع مرشدا للبوذية الهندية الذى يبقى حتى اليــوم كتابـــا هامـــا للمراجـع. و لخّص الفرنســـى " لويس دى لا فالـــى بوسين " (Louis de la Valee Poussin) و ترجم النص التبتى و كذلك السنسكريتى. لداشابهوميكاسوترا (Dashabhumikasutra) و النص السنسكريتى لناغا رجونا (Nagarjuna) ـ ماديا ميكا كاريكا (Madhyamika-Karika). أحد الاعمـــال الاساسيـــة لفلسفـــة مهايانا. و تخصص تيـودر تشيـــر باتسكى (Theodore Tscherbatsky) الروسى فى المنطق البوذى و لخص تعليقات شاندرا كيرتى (Chandrakirti) على نصوص مها يانا حـول المنطـق و من بين العلماء الامريكيـــين يستحق الاثنان منهما ذكـرا خاصـــا "برلين غام" (Burlingame) لكتابة *الأساطير البوذية* و "وارن " (Warren) *البوذية فى التراجم* " و لا يزال يعتبر الأخير أحسن ديوان لمختارات من النصوص المحتلة باللغة البالية أو السنسكريتية حول التقاليـــد البوذيـــة بأكملها. و ربما كان البروفسور تى . دبليو . رايز ديڤيدى (T.W.Rhys Davidi) أكثر العلماء البارزين نفوذا بين جميع علماء الغرب الذين ساعدوا فى انعاش الرغبة فى البوذية. و قد استيقظت نزعته أولا عندما انضم إلى الخدمة المدنيّة السيلانية فى عام ١٨٦٤م و رأى اثرا عميقا لشخصية بوذا و الأفكار البوذية على حياة الشعب. و أصبح يتقن البالية و لدى عودته إلى انجلترا تعاون مع اولد نبرغ و فوز بول فى تحقيق النصوص البوذية. و حصل كتابه " *البوذية* " على ترويج كبير و دعى إلى رحلة إلى الولايات المتحدة ليلقى المحاضرات حيث أوجد جمعية النصوص

البالية فى عام ١٨٨١م. و كان يعمل مع الجمعية لمدة تزيد على ٤٠ سنة. يترجم و يلخص و ينشر النصوص البوذية و ترحل فى الهند من حين إلى آخر و من وجهة نظر الإنعاش البوذى فى الهند، برهنت بعض الكتب الأكثر تاثيرا كتابه " *البوذية فى الهند* ". و بالتعاون مع "وليم استيد" (William Stede) بدأ يعد قاموساً باللغة البالية إلى الانجليزية. و قد اكتمل ثلاثة أجزاء من القاموس فى حياته و نشرت المجلدات الباقية فيما بعد من قبل "استيد". و وصف " رايز ديفيد " بأنه " ماكس ميوللر البوذية " و كانت زوجته السيدة سى . أيه . ايف رايز ديفيد رفيقا جديرا له. و ترجمت " ثيرى غطا " (Theri Gatha) (*مزامير الشقيقات*) و كذلك ترجمت "ويسودهاي ماغا" (Visuddhimagga) و الكثير من النصوص اللغة البالية. و كان اكثر اعمالها طموحا ترجمة "ابهيداما بيتاكا". و بعد وفاة زوجها واصلت زوجته هذا العمل مع جمعية النصوص البالية لعدة سنوات

و بينما أقدم الاجلال للعلماء الغربين المذكورين سابقا لمساهمتهم القيمة لدراسة البوذية يجب الاعتراف ان اعمالهم كانت تقرأ أساسا من قبل المتخصصين فى الفلسفة و الديانة النسبية و علماء اللغات و المجالات الاخرى و اذاً يجب علينا العودة إلى الباحثين و إلى منشورات العلماء الهنود الذين تمكنوا من خلق دهشة حقيقية عن البوذيين لا لقطاعات الكبرى من القراء بدلا عن الكتاب الغربين.

و قد تنشر الكثير من اعمال الباحثين الهنود المتخصصة بالانجليزية. و فى عام ١٨٨٢م نشر راجندرا لال ميترا (Rajendralal Mitra) مقالاته حول الأدب البوذى النيبالى و أوجدت جمعية النصوص البوذية فى كلكتا فى عام ١٨٩٢م فيما بعد بدأت الجمعية بنشر جورنال (Jounaral) نشرت فيه لأول مرة مقالات هامة للباحثين البوذيين الهنود. من بينهم "سرت تشاندرا داس" (Sarat Chandra Das) و تلميذه "ساتيش تشاندرا" وديا بهوشن (Satish Chandra Vıdyabhushan) . لم يكن داس باحثا جديدا فقط بل كان أيضا مكتشفا و قام برحلات شاملة فى الصين و أسيا الوسطى. و كشف النقاب عن عدة اعماله هامة حول البوذية التى كانت قد اعثرت "مفقودة". و جمعت بعض اعمال سرت تشاندرا فى مجلد جميل بعنوان "*الbانديت الهنود فى أراضى الثلج*" و يتذكر ساتيش تشاندرا فيديا بهوشن لكتابه " *تاريخ المنطق الهندى*" الذى حاز فيه المنطق البوذى الذى مثله "ديغناغا" (Dignaga) و "تشاندراكرتى" (Chandrakırti) و "ناغر جونا" (Nagarjuna) على مكانة بارزة.

و أهم من كل هذا فى ترويج البوذية اعمال عدة علماء فى اللغات الهندية. و هنا سنذكر ثلاثة فقط . "هارا برسادا ساسترى" (Hara Prasad Sastri) و معاون لـ "راجندرا لال ميترا" (Rajendrala Mitra) أحد الباحثين الأوائل فى الهند الحديثة الذين كتبوا عن البوذية باللغات الهندية. و كتابه " *الأشعار والأغانى البوذية* " باللغة البنغالية أيقظت القارى باللغة غير الانجليزية ليفوق نحو الأهمية الثقافية للأدب البوذى.

باحث بارز آخر "دهرماناندا كوسامبى" (Dharmananda Kosambi) الذى ألف عدة كتب حول بوذا و البوذية باللغة المراهتية و اللغة الغوجراتية. و "كوسامبى" عالم بارز للبالية و السنسكريتية أصبح فيما بعد كاهن بوذا و قضى بضع سنوات فى سرى لانكا. بعدها رحل إلى الولايات المتحدة و لخص عدة كتب بوذية منها فيسيو دهيماغا (Visuddhimagga). و كان من المعجبين بالمهاتما غاندى و انضم إلى الجامعة الشعبية التى أسست فى غوجرات باقتراح من غاندى. و بعدها أصبح بروفسوراً للبالية فى كلية "فيرغوسن" (Fergusson) فى بونا (Poona).

و كان "راهولا سانكرتيايانا" (Rahula Sankrityayana) الباحث البارز بين العلماء الذين كتبوا عن البوذية فى اللغات الهندية. "راهول جى" (Rahulji) كما يشار إليه عامة كانت له مهنة تجربية. بدأ كمتابع قوى لآريا سماج و لكن فيما بعد أصبح *راهبا* بوذيا و سافر كثيرا فى كل أجزاء الهند و فى التبت و منغوليا و روسيا و الصين. و كان يتقن اللغات و يعرف السنسكريتية و البالية و التبتية و الصينية و عدة لغات أخرى مستعملة فى أسيا الوسطى. و خلال استكشافاته فى التبت اكتشف بعض *الكتب البالية النادرة* و أعاد نسختها فى *الخط* ديفاناغرى، و ترجم إلى الهندية كتاب " خوداكا نيكايا " (Khuddaka Nikaya) بأكمله و كتاب " ماجهيما نيكايا " (Majjhima Nikaya) بأكمله أيضا. و كتب عدة كتب عن بوذا و البوذية فى الهند بما فيها "بوذا تشاريا" (Buddhacharya) "و بوذا درشنا " (Baudha Darshana) مقدمة للفلسفة البوذية. و أصبحت كتب راهول جى مشهورة جدا و أتت بالأدب البوذى فى متناول الآلاف من القراء الهنود الذين لا يجيدون الانجليزية إلاّ ان اعماله تعانى من نقطتين :

(١) لم يوجه الانتباه الكثير إلى مهايانا(Mahayana).

(٢) و فهمه للنظريات البوذية فى بعض الأحيان كان من طرف واحد بسبب ميوله الماركسية القوية. لكن على الرغم من كل هذه النقاط ستذكر راهول سانكرتيايانا دائما لأنه كتب فى نص بسيط و واضح و مثير تتخلله الذكريات الشخصية.

إن البحث الذى جرى فى الفقرات السابقة أعد الأرضية لإنعاش الرغبة فى البوذية. ان تجاهل البوذية فى الأجيال السابقة لم يكن نتيجة لعدم المبالاة فقط بل أيضا بسبب نقص المعلومات. إلاّ ان تلك الفجوة تم التغلب عليها إلى حد ما من خلال بحث متعدد الجوانب حول البوذية تقدم به العلماء الهنود و الغربيون.

و قبل أن نختتم يجب توجيه الانتباه إلى بعض العوامل الأخرى، التى ساعدت بدرجات مختلفة فى نتيجة و فهم البوذية. أو، يجب الاشارة إلى الاستكشافات المثيرة التى قام بها رجال الآثار و المؤرخون الفنّيون مثل برنسيب (Princep) و كنغهام (Cunningham) و مارشال (Marshall) و فيرغوسن (Fergusson) و هافل (Havell) و بيرسى براون (Percy Brown) و آخرون. إن التعرف على المواقع القديمة مثل شارفستى (Shravasti) و فيشالى (Vaishali) كوسينارا (Kusinara) و كابيلافستو (Kapilavastu) و لومبينى (Lumbini) ركزت الأضواء على حياة و شخصية بوذا من الأسطورة إلى الحقيقة أما خيال الهنود اثارته المعرفة بانه يمكن لهم الآن المضى فى نفس الطريق الذى سلكه بوذا أو زيارة نفس النقاط التى تفوهه فيها بوذا بآخر كلماته قبل حصوله الإستنارة قبل حوالى ٢٥ قرنا، و بالمثل فان اعمال الحفر فى نالندا (Nalanda) و راج كير (Rajgir) و ناغر جونكوندا (Nagarjunkonda) و سانجى (Sanchi) و المواقع الأخرى خلقت نوعا من الفخر فى المستويات العالية من التعليم و الفن اللذين استوحيا من حياة و تعاليم بوذا و ساعدت تلك الاستكشافات على التوكيد على استمرار البوذية مع حقيقة التقاليد الهندية.

و الآن أتطرق إلى كتب ثلاثة من الممثلين البارزين للثقافة الهندية و الفكر فى العصر الحديث. اناندا كومار سوامى (Ananda Coomaraswamy) سروابالى رادها كريشنان (Saravepalli Radhakrishnan) و رابندرا ناث طاغور. أكد ثلاثتهم على الدور الايجابى و الابداعى للبوذية فى التقاليد الهندية و أزالوا أى سوء تفاهم حول تعاليم بوذا. و كانوا قد جذبوا نحو البوذية من اتجاهات مختلفة. كان كومار سوامى مؤرخا فنيا و باحثا فى التاريخ الثقافى. و كان رادها كرشنان فيلسوفا مؤهلا تماما لتقييم أثر البوذية فى المجالات المختلفة من الفلسفة الفنية. رابندرا ناث طاغور على الرغم من انه عرف أساسا كشاعر و فنّان إبداعى كان أيضا فيلسوفا انما ليس بالمعنى الفنى. و بسبب النفوذ المتزايد لهولاء الرجال الثلاثة بدأ الهنود فى القرن العشرين بالثناء على الأهمية الروحية و الثقافية

الكبيـــرة لشخصيـــة بوذا و تعاليمه.

سأبدأ اناندا كومار سوامى الذى يتحدر من أب سنهالى (Sinhalese) و أم انجليزية. قاده تعليمه و رغبته للدراسات النسبيـــة للثقافات الهنديـــة و الغربية. ان البوذية كانت دوما ديانة و طريقة للحياة فى سرى لانكا. طريقة حياة خلطت فيها العناصر الهندوكية و البوذية بطريقة من الصعب *فصلها*. كانت أسرة كومار سوامى من *الهنادك* الناطقين باللغة التاميلية المستقرين فى سرى لانكا إلاّ ان والد اناندا "السير موتهو كومار سوامى" (Sir Muthu Coomaraswamy) كان عالما بوذيا و نقل اثنين من الكتب البوذيـــة الباليـــة "داتها وامسا" (Dathavamsa) و "سوتا نيباتا" (Sutta Nipata) إلى الانجليزية إن كلمة "اناندا" فى حد ذاتها لها صلات بوذية. كان هذا الاسم هو إسم أحد تلامذة بوذا المقربين إليه.

و قدنشر اناندا كومارا سوامى عدة كتب مكرسة على وجه الحصر للبوذيـــة و كتب أخرى شكل فيها الفن و الفلسفة البوذيتين كالمواضيع الرئيسية. و سأذكر بعض تلك الكتب فى تفاصيل أكثر فى وقت لاحق. و لكن يمكن ان ترى مدى مساهمة كومارا سوامى للعصبة البوذية من عناوين بعض بحوثه. هنا بعض منها مكتوب بنظام تاريخ نشرها صور مهايانا البوذية من سيلان و جافا " جورنال الجمعية الآسيوية الملكية ١٩٠٩م" الاله مهايانا البوذية" مجلة برلنفتون ١٩١٥م. "الجهلاء البوذيون" مجلة برلنفتون ١٩١٦م، *"الفن البوذى فى آسيا أصله و تطوره"* مجلة أسيا ١٩١٩م *"الرســوم البوذيـــة النيباليـــة"*، "نحاس سيام" و "تماثيل خومير" (Khmer Sculpture) (جميعها نشر فى مجلة متحف بوسطن ١٩٢٠م) التماثيل البوذية و تماثيل غاندرها مجلة متحف بوسطن ١٩٢٤م و ١٩٢٥م. التماثيل البوذية من ماتهورا مجلة متحف بوسطن ١٩٢٧م اصل صورة بوذا (مجلة الفن ١٩٢٧م) "شـودا بوذا" و "تحديد بعض *الاعانات البوذية السابقة*" جورنال الجمعية الآسيوية الملكية ١٩٢٨م . "تماثيل من بوذغايا" "آرتز اشياتيكا" ١٩٣٥م. و "نرمانا كايا" (nirmana Kaya) المجلة الآسيوية الملكية ١٩٣٨م *"التفسير الجديد للبوذية"* نيو انديا انتيكوريا ١٩٣٩م.

سأبدى الآن بعض الملاحظات إلى كتب كومارا سوامى المخصصة كليا أو أساسيا للبوذية. *أساطير الهنادك و البوذيين* (هارب و شركاه ١٩١٤م) نشر بالتعاون مع الأخت نيفيديتا (Nivedita). ربما هذا هو أول كتاب حول الأساطير الهندية الذى يحتوى أساطير غير التى توجد فى التقليد الهندوكى. و قد اعيد سرد الأسطورة ببساطة و طريقه شهيّة و بعض

الأساطير عن طفولة الأمير سيدهارث (Siddharatha) (على سبيل المثال نزاعه مع ابن عمه القاسى ديفا داتا (Devedatta) بشأن من هو المستحق الحقيقى لحمامة جريحة) تهز المشاعر تماما. الهدف من هذا العمل هو ان يظهر أن الأساطير حول بوذا مثل الاساطير عن راما و كريشنا و أرجونا و بعض الآلهة الهنادك و الأبطال الآخرين تظهر أنهم كانوا يعيشون فى شكل صلب مفهوم بمجرد مفهوم فلسفى أو أفكار الدين و قواعد الأخلاق.

و بعد عامين من *"الأساطير الهندوكية و البوذية"* نشر كومارا سوامى *"بوذا و الانجيل البوذى"* (هارب و شركاه ١٩١٦م). نال الكتاب رواجا كبيرا و سريعا و أثنى عليه كواحد من أحسن المقدمات عن حياة و تعاليم بوذا. إن حياة بوذا ليست قائمة فقط على المصادر البالية مثل "نيدان كاتها" (Nidanakatha) و "لاليتا ويستارا" (Lalitavistara) و لكن أيضا على كتاب "بوذا تشاريتا" (Buddha charita) لـ أشافاكوشا (Ashvaghosha) الذى يعتبر كعمل كلاسيكى عظيم فى الشعر السنسكريتي. و تعليقات كومارا سوامى على أشافاكوشا تستحق الاقتباس له القدرة على تقديم صورة غير واضحة فى كلمات قليلة. و هو يفهم العمل الشاق الذى يقوم به الفلاح و كرامة و طهارة الفتيات. كومارا سوامى مثل أشا فاكوشا بلون بخطوط قوية و تفاوت بديع فى الألوان ليس فقط بطل القصة بل أيضا الشخصيات الجانبية فى الدراما المثيرة من حياة "تاتهاغاتا" (Tathagata). و قد ذكر الكثير من علماء الغرب بأنهم جذبوا نحو دراسة البوذية لأول مرة فقط بعد قراءة كتب راما سوامى.

إثنان من الكتب الأخرى جديرين بالذكر هى التاريخ الهندى و الفن الاندونيسى (Weyhe,1927) و عوامل التمثيل البوذى التصويرى (مطبعة جامعة هارفارد ١٩٣٥م). الأول هو عمل رائد تطرق بصورة كاملة نحو استمرارية التقليد الهندوكى البوذى بأكمله فى جنوب شرق أسيا من خلال تعليقات على بعض التحفة العظيمة من المعمار و التماثيل. و على الرغم من أن إندونيسيا هى الوحيدة المذكورة فى العنوان إلاّ أن الدراسة تشمل تايلاندا و بورما و بعض الدول الأخرى فى المنطقة. و الكتاب الآخر هو دراسة خاصة و تكشف معرفة كومار سوامى العميقة للنحت البوذى من جميع أوجهه الرمزية و التقنية و التشكيلية

"الهندوكية و البوذية" (مكتبة ويزدوم ١٩٤٣م) نشرت قبل خمس سنوات فقط من وفاة كومارا سوامى و يحتوى على معظم أفكاره الناضجة بشأن الديانة و التعبيرات الفلسفية لتقليد فردى. هذا الكتاب الذى

يحتوى على ٨٠ صفحة له اكثر من ٤٠٠ مذكرة منها كما يشير كومارا سوامى إلى ان البوذية و الهندوكية هما الانضباطان اللذان عايشا اشكالا موثوق بها للفلسفة و يحتويان الحقائق العالمية التى لايمكن لأى شعب واحد أو إلى سن واحد أن يدعى انها له وحده. و حول وحدة التقليد البوذى الهندوكى يقول كومارا سوامى " إنه كل من درس الفرد بطريقة سطحية كلما بدت أكثر اختلافا من الهندوكية التى نبعث منها. كلما كانت الدراسة عميقة. كل ما كان من الصعب ان نميز البوذية من البراهمنية أو القول كيف تعتبر البوذية بانها غير متحفظة و بالنسبة لعقيدة (اناتا) (بدون روح) يشير كومارا سوامى إلى تأكيد بوذا بذاته بأنه " لم يعلم ابدا إبادة الروح " و ان الوجود الوحيد الذى تم نفيه هو الشخصية المحددة التى تم تعريفها عن طريق الخطأ بالمبدأ الكونى ـ الذى يتوقع منه أن يعايش موت الجسد و المعروف عامة بالروح و لم ينفى بوذا النفس ـ " أتمان " الواردة فى ابنيشاد، يشير كومارا سوامى أن تعاليم كل الأديان بما فيها البوذية تتركز حول فكرة الروح و يقول " نحن مجبرين بمنطق الاسفار نفسها للاعتراف بان أكنى و اندرا و بوذا و كرشنا و موسى و المسيح كلها أسماء تتصدر من مصدر واحد مولده سرمدى، نحن نعترف بان كل الاسفار دون استثناء تتطلب منا أن نعرف أنفسنا و بنفس الطريقة لنفرق أن ما هو ليس نفسنا و لكن ما يعرف خطأ باسم النفس (الهندوكية و البوذية ص ٠ ٧٤).

إلى جانب تلك الكتب التى يحصل فيها بوذا و البوذية على قسط وافر من انتباه الكاتب عدة اعمال هامة لكومارا سوامى تظهر الأهمية العميقة التى كان يلحقها للعنصر البوذى فى الثقافة الهندية. ان مجموعة مقالاته الشهيرة بعنوانه " رقص شيفا " و تحويل الطبيعة إلى الفن " دليل على هذا فى المجلدين و كتاب الفلسفة المسيحية و الشرقية للفن الذى كرّس خصيصا لفلسفة الذوق يختار كومارا سوامى صوره من المصادر البوذية و الهندوكية. و هو يميز اعماله لفلسفة الذوق من اعمال البديعيات الهندية الأخرى التى تقدم شرحها من كافيا (Kavya) السنسكريتية خاصة راجو وانشا (Raghuvamsha) و ميغا دوتا (Meghaduta) لكاليداسا (Kalidasa) أو من الرامايانا لفاليميكى (Valmiki).

و بينما وصل كومارا سوامى إلى البوذية من خلال اعماله كفنان مؤرخ بدأ رادها كريشنان كفيلسوف أكاديمى. كتابه " *الفلسفة الهندية* " يحتفظ بشهرته حتى فى يومنا هذا ٦٠ سنة من نشره. فى فصلين حول البوذية فى هذا الكتاب حاول رادها كريشنان أن يقدم الأفكار و الاتجاهات

المشتركة فى الهندوكية و البوذية. و كان رادها كريشنان يتمتع بأسلوب جميل و ان كشفه عن تعاليم بوذا و الفلسفات التى تسوّس منه تحتوى على عبارات عاطرة يتم اقتباسها دوما. كما ان الجودة الأدبية توجد فى كتابه الشهير "غوتما" *(Gautama)* " دى بوذا " *(The Buddha)* و ترجمته الجميلـــة " داهما بادا " *(Dhammapada)*.

فى كتابه "مصدر الفلسفة الهندية" الذى شارك تأليفه البروفيسور "تشارلس مور" (Charles Moore) من جامعـــة هواى عرض رادها كريشنان اختيارا عادلا من تعاليم بوذا من الكتب السنسكريتيـــة و البالية. كما منح وزنا متساويا إلى " تيرافادا (Theravada) و مهايانـــا " و وجدت جميع الآراء الهامة تمثيلا داخل الاطار الأساسى للفكر البوذى فـــى الكلمة الافتتاحية التى سبقت الجزء حول بوذا يقول رادها كريشنان : " يأخذ بوذا ببعض أفكار أوبانيشـاد و يعطيها توجيها جديـدا. و حول مسألـــة رفض بوذا المزعوم بشأن " الحقيقـة الحتميـــة " يقول رادها كريشنان " بينما بوذا غير مستعد للاعتقاد بتلك المسائل سيكون من غير المناسب أن ننظر إليه كملحـــد أو معتقد بعدم كفاية العقل أو مرتاب. و يشير رادها كريشنان أن بوذا بقى صامتا حول طبيعة النفس أو نيرفانا (Nırvana) لأنه يرغب فى الغالب فى إعادة التكوين الأخلاقى للرجل و يشعر أن النزاعات التجريدية ستأخذنا بعيدا عن مهمة التغيير الفردى إن صمته ليست غطاءا للجهل أو الارتياب عندما لانستطيع التحدث يجب علينا أن نبقى صامتين. هذا هو التقليد العظيم لأسرار الأوبانيشاد.

يشير رادها كريشنان إلى أن بتغير التوكيد مهايانا تعيد تقديم فكرة الحقيقة التامة التى بقى المفكرون لـ "هنايانا" (Hınayana) صامتين بشأنها. و ان أفكار مهايانا الخاصة ببودهى ساتفا (Bodhisattava) تكمل فكرة هنايانا للارهات (Arhat)، و ان فكرة "اديبودها" (Adibuddha) توازى "ساغونا براهمن" (Saguna Brahman) أو "ايشورا"(Ishvara) فى الهندوكيـــة. و قد أعرب رادها كريشنان عن بعض الآراء فى كلماته التى ألقاها فى جامعات الهند و المملكة المتحـدة و الولايات المتحدة و فى اجتماعات عقدتها اليونسكو و المنظمات الثقافية المختلفة فى سائر انحاء العالم. ان تقديمه للبوذية كمتفاوت داخل اطار أكبر من التقليد الهندى ميزها احساس عميق للأوجـــه الثقافيـــة و ليس فقط أوجـــه العقائـــد و الدين و الفلسفة من حياة بوذا و تعاليمه و بسبب نجاحها بترجمـــة الشـــرق إلى الغـــرب، و بالعكس، وصف كضابط اتصال ثقافى و بناء للجسور. انه من المهم الذكر انه كان بناء الجسور ليس فقط بين البوذية و الهندوكيـــة

و تعبيراتهما للوعى فى الهند الذى كان يفهم خطأ على حدة.

و قد احتفل بالذكرى الالفين و الخمس مائة لنيرفانا بوذا فى سائر أجزاء الهند فى مايو ١٩٥٦م. رادها كريشنان الذى كان آنذاك رئيسا للهند ترأس الحفل الرئيسى فى دلهى. فى كلمته قدم إجلالا عاطرا إلى بوذا ـ ابن الهند النبيل لتاثير شخصيته و أخلاقه و تعاليمه فى أذهان و قلوب الهند. كما كتب مقدمة لمجلد من بحثه حول البوذية نشر بتلك المناسبة. و فى مقدمته يلخص رادها كريشنان الأوجه المختلفة من طبيعة بوذا و التيارات المختلفة للأفكار المستوحية منها و يقتبس كلمات بوذا " أيها الكهنة أنا قد شاهدت طريقة قديمة ـ طريق قديم يتبعه الإيقاظ من الأزمنة القديمة. و أنا مضيت على ذلك الطريق" و لذا فان البوذية لاتعتبر متناسقة فى الغالب مع الطريقة الهندية و لكن مع الطريقة العالمية فى الحكمة.

يرى رادها كريشنان دور بوذا كدور بناء فى أسمى معانى الكلمة و بشّر بوذا بالطريق الوسط . إن الناسك الصحيح الذى له السيطرة على قلبه و ليس هو بذاته فى مسكة قلبه. ان ضبط النفس و قهر الرغبة هو الوجه الوحيد للكمال. و علمنا بوذا السمو من حيث المعرفة (Prajna) و (Karuna) أى معاملة التعاطف. و يرفض رادها كريشنان فكرة البوذية كعقيدة محدّدة رافضة الحياة. و يشير إلى أنّ بوذا لا يمارس مذهب الجبريّة و لا يقول إن الرجل ليس له السيطرة على مستقبله. يحكى له انه يعمل على مستقبله و يحصل على الاستنارة. و كان بوذا مؤيدا قويا للحياة العصيبة. ان هدفنا هو قهر الزمن و التغلب على "سمسارا " (Samsara) و الطريق إليه هو الطريق الخلقى المؤدى إلى التنور

و كان بوذا قد أسئ فهمه لان نظرته إلى الحياة كانت متقشفة تماما و انه كان لايبالى بجانب جمالى فى الحياة. و يشير رادها كرشنان إلى عدة فصول من حياة بوذا التى تكشف عن مدى حبه بجمال الطبيعة و المسرات البسيطة لحياة الجنس البشرى. على سبيل المثال عندما كان يودع مدينة ويشالى (Vaishalı) قبل بضعة أشهر من استنارته استراح على الجبال المجاورة و نظرا إلى جمال الطبيعة و المزارات المختلفة و الملاذات قال لتلميذه المفضّل اناندا: " الهند مختلفة الألوان و حياة الجنس البشرية فيها فتانة ". فى مناسبة أخرى اشار رادها كريشنان إلى حوار هام بين بوذا و اناندا. فى إحدى المرات زجر رفاق اناندا من الكهنة من اناندا لانه قال . " نصف الايمان (Dharma) يشتمل على التأمل فى الجمال " اناندا سأل معلمه هل هو أخطأ فى قولته هذه فردّ عليه بوذا قائلا . " نعم يا اناندا

لقد اخطأت " ليس هو نصف الايمان (دهرما) الذى يشتمل على التأمل فى جمال الطبيعة بل التأمّل فى الجمال هو دهرما بأكمله.

كان هناك وقت يتذكر فيه الناس رابندرا ناث طاغور (Tagore) لمنجزاته كفنان إبداعى فى مجالات مختلفة من الشعر و الدراما و الرواية و الموسيقى و الرسم. فى الأعوام الحديثة أدرك الناس مؤخرا أهمية طاغور كمفكر. بعض من محاضراته .التى ألقاها باللغة الانجليزية فى انكلترا و الولايات المتحدة جمعت فى مجلدات باسم (الشخصية ـ Personality ، Sadhana ـ العبادة ـ .Creative Unity ـ الوحدة الابداعية) معظم ملاحظات طاغور حول بوذا و البوذية ترد فى مقالاته البنغالية و تعاليمه فى "شانتى نيكيتن" (Santinıketan)، و قد ترجم قليل منها باللغة الانجليزية واحدة منها مقالة طويلة بعنوان " رؤية التاريخ الهندى " فى هذه المقالة وصف طاغور الدور البناء للبوذية فى التطوّر القومى فى الهند.

و لم يقم أى فيلسوف هندى من العصر الحديث بالكتابة أو التحدث عن بوذا بمثل ذلك الاعجاب و الاحترام كما فعل طاغور و كان قد اعجب كثيرا بشخصية بوذا و هو فى سن مبكرة. و زاد هذا الاعجاب و أصبح قويا عندما سافر كثيرا فى الدول مثل الصين و كمبوديا و تايلاندا و اندونيسيا التى كانت فيها البوذية و لاتزال فى معظم الأحيان باقية كعامل حّى يؤثر على حياة و ثقافة الشعب. أما الأشعار و التمثيلات التى كتبها طاغور حول المواضيع البوذية سنشير إليها فى وقت لاحق. هنا سأقتبس بعضا من ملاحظات طاغور حول المسائل التى أسىء فيها احياناً الآراء البوذية

مثل الابانيشاد يقول طاغور: إن آراء بوذا قد خلقت تيارين مختلفين من الفكر الأول غير شخصى يبشر بانكار النفس من خلال الانضباط و الثانى شخصى و يدعوا إلى التعاطف مع جميع المخلوقات و التكريس إلى الحق السرمدى للمحبة و الاخير الذى يمثله مهايانا كان اصله فى الوجه الايجابى لتعاليم البوذية و هو حب لا يمكن قياسه. و انه لا يمكن له باى منطق أن يجد حقيقته فى فراغ هاوية ما هو غير حق. يقول طاغور و هو لا يقبل البوذية كنظرية التكاسل و العدميّة " اذان بوذا بالنشاط اذا أدى فقط إلى الفكر الشرير أو العمل الشرير أو كلمة شريرة و لم يبشر بابادة النفس النشيطة بل بإبادة التكبر و الجهل و الشهوة. فى مقالاته يشير طاغور من حين إلى آخر إلى الجامعات البوذية العظيمة فى نالاندا (Nalanda) و فيكرم شيلا (Vikramashila) حيث يتلقى الآلاف من الطلاب تعليما متعدد الجوانب بطريقة منظمة منح بروح من

الاحتمال الكامل لجميع العقائد و الآراء.

و تحتاج اثنتين من مقالات طاغور حول البوذية فى اللغة البنغالية إلى ذكر خاص فى مقالته "براهما فيهارا" (Brahmavihara) يقوم الكاتب بملاحظات دقيقة حول الفلسفة البوذية و يتناقش الفضائل المختلفة التى تساهـم فى التصـرف الصحيح بأكمله أو " شيـلا " (Shila) وفقـاً لبوذا. و يشير طاغور : " انه مهما كانت الأهميـة لا يمكن اعتبار الطهـارة الدينيـة أو الصواب الخلقى كنقطة النهاية.

يمكن للخير أحياناً ان يكون مرتبطا مع بعض الأغراض أو الأهداف مثل السعادة أو الرضاء. إن الشيء الوحيد الخالى من أى غرض هو الحب الطاهر. و لذا فانه يجب اعتبار الخير أيضا كعمل ادائى لأنه عملنا. ان الكمال الفلسفى هو خطوة الانتقال الى الحب و ليس نهاية فى حد ذاته.

فى مقالة أخرى "بوذا دهارما بهكتيفادا" (Bauddhadharma Bhaktivada) (التكريس فى الديانة البوذية) عبر عن نفس الراى فى صياغ تحول البوذية من "هنايانا" إلى طائفة "مهايانا". و يشير طاغور إلى ان الحاجة البشرية لهـدف مقدس من المحبـة و العبادة هى عميقة جدا لدرجة. انه كان من الضرورى عبادة بوذا فى الهند أكد العلماء الغربيون فى القرن التاسع عشر على هنايانا لمدة طويلة لانه تمت دراسة بعض النصوص البالية و تم تجاهل النصوص السنسكريتية. و كانت النتيجة انه عندما اعاد الهنود دراسة البوذية كانت لهم النزعـة لاعتبـارها نظاما فلسفيا بدلا عن ديانـة تنير القلب و توفر الأجوبة إلى الحاجة العاطفية للطبيعة البشرية. ان الحقيقة الفلسفية ربما تكون جيدة كدواء و لكنها لايمكن ان تكون بديلا للغذاء . يمكن للحب فقط أن ينعش الروح الداخلية.

و سأترجم فقرة من تلك المقالة التى يؤكد فيها طاغور على أن وجه التكريس كان وطيدا فى البوذية منذ البداية. فى الواقع كان فى الديانة البوذية لأول مرة تمت فيها رؤية فرد معين كشخص أكثر من كونه بشريا. و فى نظرة المتعبدين له نزل مؤسس هذه الديانة بعد اجتياز جميع الحدود الطبيعية و برق فى فريده. لم يكن معلما فحسب بل كان يجمع المعرفة بدون حدود و تعاطفا لايعرف الحدود. و لو انه كان حرا إلاّ انه قبل القيود ليخلص جميع المخلوقات من الآلام. لم تكن القيود بسبب "كارما" (Karma) الاعمال فى المولد السابق " فقد قبلها بكل سـرور من خلال الحب و التعاطف. و الآن نرى كيف ان الرغبة المحددة فى البوذيـة و التفاهم الجديد للأهمية الروحية لشخصية بوذا و حياته تنعكس فى الفن الهنـدى و الأدب الهندى المعاصرين.

لم يكن لبوذا أثر كبير على الموسيقى و الرقص حتى فى الهند القديمة. إلاّ ان الفن الهندى الكلاسيكى و المعماريّة و الرسم و فوق كل هذا فن النحت هى مثال لأثر بوذا. و لكن فى العصر الحديث فان نماذج فن العمارة نادرة و التى يمكن ان تنتسب إلى الاعمال الإبداعية البارزة فى تقاليد الفن البوذى. و ظهـر عدد من المراكـز البوذيـة خاصـــة فـــى "بـوذا غايــا" (Bodh Gaya)، و "سـارنـاث" (Sarnath) و "سانجـــى" (Sanchi)، و كانت معظم تلك البنايات الجديدة قد بنيت على طراز معمارى غير هندى مثل التبتى و الصينـــى و اليابانـــى و التايلانـدى و النيبالى. و بعد إنشاء جمعية مهابودهى بنيت بعض المراكز على حسب التقاليد الهندية فى بومبائى و دلهى و بعض المدن الأخرى و من بين هذه المعابد الجديدة معبد "مولاغانداكوتى فيهارا" (Mulagandhakuti Vihara) فـى سارناث و هو بديع جدا كما انه مشبع بالجو الهادىء للبوذية و تزين الجدران الداخلية لوحات يابانية تظهر حياة بوذا

و بنى بعض الناس منازل خاصة لهم حيث أنهم كانوا متأثرين جدا بالبوذية. يعبر عن تلك المشاعر من خلال السياج الحجرى فى شكل بوابات للمعابد العظيمة فى سانجى و يعمل بها عدة كهنة بوذيون كما نحتت الأحجار فى شكل زهرة اللوتس و أيضا هناك مزيج للعجلة و الدائرة الشمسية. و ان ادخال مثل هذه الأشياء فى بيوت الناس العامة الذين هم ليس من الضرورى ان يكونوا بوذيين هو مثال شيق لإحياء أثر البوذية فى الحياة الهندية.

و فى النحت مرة أخرى نحـــن نعترف ان تصور شخصيـــة بوذا لم ينتج بعد فى خلق أى اعمال فنية بارزة فى العصر الحديث و إن تماثيل مشهورة لرأس بوذا فى مدارس سارناث و ماتهورا (Mathura) فـــى الجص أو الطين مشهورة فى الأماكن البوذية المقدسة مثل "بوذا غايا" و "سانجـــى" و "سارناث". على أية حال فان النحت البوذى الذى كان قد وصل ذروة عالية فى عصر ما لم يظهر دلائل انبعاث فى الهند المعاصرة. و لكن وجدت البوذية تعبيراً متواصلا فى الرسم. و قد تحول معظم الرسامين فى مدرسة البنغال إلى حياة بوذا كالمصدر الرئيسى الذين يستوحون منه. و بحث كل من "غاغنندرا ناث طاغور" (Gaganendranath Tagore) و "ابانيندرا ناث طاغور" (Abanındranath Tagore) و "اسيت كومار هالـدر" (Asit Kumar Haldar) و فيما بعد "ناند لال بوس" (Nand Lal Bose) فى الأسطورة البوذية و اتبعوا أعمالا جيـــدة. و فى إحدى المرات أصبح من الضرورى فى الدوائر الفنية المعينة ليقللوا من شأن اعمال الفنانين البنغاليـــين مثـــل " المجـــددين " وُ العاطفين ". و لكن على الفرد أن يرى بعض الرسوم حول المواضيع

البوذية ليدرك ان هذه الرسوم ليست عاطفية بل انها " حساسية " و قد اعربوا بدقة و حذق عن رقة و روحانية مجد التقليد الذى وضع عليه بوذا ختم شخصيته.

و سأصف بتفاصيل الرسوم البوذية لواحد من أولئك الرسامين - ناند لال بوس الذى كان يتمتع بذوق جميل للتشكيل يجمع فى موضوعه كل حذاقته الفنية المختلطة بفهم عميق للجانب البشرى من أسطورة بوذا. و كان تلميذا لرابندرا ناث طاغور و عمل عن قرب مع الشاعر رابندرا ناث الذى بدعوة منه تولى شئون المدرسة الفنية و المتحف فى شانتى نيكيتان. و تحت نفوذ المعلمين حصل على حب عميق و احترام لبوذا. و فى ترجمته لحياة بوذا يبتعد ناند لال أحيانا عن الجانب التقليدى. على سبيل المثال فى منظر الموطن يظهر الملكة مايا ديفى (Maya Devi) مع جاريتين لها. و فى اعمدة سانجى كما فى صور أخرى يظهر الملكة بدون أية جارية و تقوم الفيلة من الغابة باستحمامها التى تدرك مولد المخلص و لذا تملأ خراطيمها بالماء و تقترب من الملكة. فى صورة ناند لال يظهر الطفل المولود مثل الشمس الساطعة متألقة فى كمالها.

و فى وصفه لإستنارة بوذا ناند لال بوس هو أقرب إلى الجانب التقليدى. فان "تاتهاغاتا" (Tathagata) متكىء على جانب الايمن و رأسه مستريح على كفه وسط ظلال شجرتين من شجر شال (Shal). و الليلة هى ليلة اكتمال القمر فى شهر ويساكها (Vaishakha). و امتلأت أشجار شال بالزهور غير الموسمية متوقعة لحظة الاستنارة العظيمة و الخلاص لبوذا كما ان الاعشاب فى خلفية الصورة و اماميتها طليت بألوان قاتمة. و سلسلة من الجبال صعبة الرؤية تبدو فى البعد. و وراء التلال برز القمر المكتمل و هو يعكس ضوءا هادئا على وجه بوذا اللامع. و وراء الأشجار ترى صورة حزينة اناندا تلميذ مخلص و هو مختفى وراء الأشجار.

بعض الأساطير التى رسمها ناند لال بوس هى "سوجاتا" (Sujata) و هى تقدم طبقا من الأرز إلى الأمير سيداهرتا (Siddhartha) الذى هزل من الصوم و التقشف. و تزور غانية فيشالى و اسمها امبابالى (Ambapali) بوذا فى حديقة خارج المدينة و تدعوه ليتناول وجبة معها بمنزلها. يعود بوذا إلى الأرض بعد اقامة قصيرة فى مملكته السماوية التى كان قد ذهب إليها ليبشّر بـ "دهرما" (Dharma) إلى والدته مايا ديفى و بوذا و هو يودع بحثه عن الاستنارة. ان معالجة ناند لال لموضوع الزهد العظيم هى متفوقة جدا. فالليلة هى ليلة قمر مكتمل و الألوان فى هذه الصورة هى رقيقة و هادئة. و الأمير هنا له شوارب و يرتدى معلقين

فى أذنيه و زيه بسيط و شعره يتدلى فى ضفائر جميلة و متوج باكليل سحاوى. و يصــور الخضــرة خارج القصــر بمــرات من الحشيش الأخضــر و الصورة جميلة جدا.

بعض المواضيع البوذية التى اختارها الفنانون الهنود المعاصرون هى : منجّم البلاط الذى يخبر الملك سودهورانا ان الأمير سيدهارث سيزهد الحياة بحثا عن العظة و الحكمة ، مشاهدة دلائل الالام التى عانى منها سيدهارث و تهدئه الفيل المتهيج نالا غيرى (Nalagiri)و عودة بوذا إلى كابيلا واستو و إدخال راهولا فى نظام الكهنة و نضال سيدهارث ضد مارا (Mara) الشرير تحت شجرة بودهى و تبكيت ضمير الملك أشوكا بعد حرب كالينجا و تحوله إلى البوذية. و إلى جانب الرسامين المعروفين يستغل الفنانون المعاصرون إلى حياة بوذا ليختاروا مواضيعهم. يمكن أن نرى تلك النزعة بين معلمى كلية الفن فى مدارس الفنون المختلفة و بين أقسام الفنون فى الجامعات. كما أنه من المثير ان نذكر ان بعض الفنانين حاولوا تقديم روح البوذية فى لوحات المهاتما غاندى. و صور المهاتما كبوذا العصــر الحديث متنقلا دائمــا و رسولا للسلام و المحبة.

يمكن مشاهدة التعبير الإبداعى للعامل البوذى فى الثقافة الوطنية الهندية بوضوح اكثر من اى مجال آخر فيما يختص بالعصر الحديث فى الشعر و القصص التاريخية و إلى حد ما فى الدراما استنتج الكتّاب الإبداعيون فى كل لغة هندية الوحى من حياة بوذا و أيضا من الثقافة الهندية الجميلة المنبثقة من اثر شخصية بوذا و أفكاره. ان مادة هذا الموضوع هى ليست فقط واسعة بل أيضا منتشرة فى عدة كتب و مجلات فى اكثر من اثنتى عشرة لغة فى هذه المقالة سأوجه الانتباه إلى أثر البوذية على ثلاث لغات : الانجليزية و الهندية و البنغالية.

عندما يفكر الفرد فى أثر البوذية على الأدب الهندى الحديث فى اللغة الانجليزية فان أول اسم يخطر بالبال هو اسم " سير *اديون أرنولد*". (Sir Edwin Arnold) و على الرغم من انه كان انجليزى المولد عرف أرنولد نفسه عن قرب بحياة و ثقافــة الهنـــديتين و يمكن للهنـــد الحديثة ان تعتبـــــر قصيدته المشهورة " *نورآسيا* " (The Light of Asia) كجزء من حصادها الأدبـــى الخاص للقـــرن التاسع عشر. و شعر الكثير من القادة البارزين و المفكرين فى الهند الحديثة بتأثير قصيدة سير اديون أرنولد. يقول مهاتما غاندى فى كتاب حياته إنه كان يعلم القليل عن بوذا و البوذية إلى حين أنه قرأ "*نور آسيا*". و أشار جواهر لال نهرو للقصيدة كاحدى كتبه المفضلــة و الذى عاود قراءتها من حين إلى أخر

كتاب أرنولد لا يحمل قصة بوذا حتى النهاية. تقول العناوين الماضية ان القصيدة تعاليم حياة بوذا إلى حين حصوله على الاستنارة العظيمة. و لكن فى الواقع يقيم الكتاب فصولا عديدة للفترة ما بعد الاستنارة و القصيدة لها تحديدات متعددة. و كذلك مسلسل الأحداث غير مضبوط فى بعض الأحيان. و اللغة المستعملة هى مبتذلة و تبدو للقارىء أحيانا بأنها مصطنعة و الوصف فى بعض الحالات مبالغ فيه إلاّ ان هناك ميزات فريدة فى هذه القصيدة التى تعوض عن التحديدات يريد الشاعر أن يظهر لنا معنى اعمق لأسطورة بوذا. ان بوذا التاريخى الذى ولد كسيدهارتا (Siddhartha) ينظر إليه كواحـــد من المظاهر المتعددة للمبدأ البوذى السرمدى. فى نفس الوقت فان الجانب البشرى من شخصية المعلم يؤكد عليه دونه ازالة العامل الغير طبيعى فى الوصف التقليدى الذى قدم فى "لاليتا وسترا" (Lalitavistara) و هو النص الذى وضع عليه أرنولد أسس القصيدة.

و كتاب " نور أسيا " صور سيدهارتا كانسان حساس يتجاوب من اعماق قلبه إلى الأوضاع المختلفة المثيرة للفرح و المحبة و الدهشة على الرغم من ان العطف " كارونا "(Karuna) هو العامل المسيطر. و يحزن كثيرا بطبيعة الالام الهدّامة. و لكنه يظهر من القصيدة ليس كيانس غير طبيعى بل كشخص متكامل متوازن. و نقتبس من مقدمة أرنولد : " ليس هناك أى عمل واحد أو كلمة واحدة التى تشوّه الوحدة الكاملة ورقة هذا المعلم الهنـــدى الذى يوحد بين الصفات الأميرية الحقـــة مع فكرة القديس و تكريس الشهيد. يرى الشاعر فى تعالـيم بوذا " سرمدية الأمل الكونى " و خلود الحب بدون حـــدود و عامل فى الايمـــان بالاعمال الطيبـــة و الذى لا يمكن تحطمـه و التاكيد يفتخر به الحرية الانسانية. و ان هذا التقدير لبوذا يختلف تماما عن ذلك الذى ساد بين العلماء فى الوقت الذى كتب فيه ارنولد قصيدته.

فى " نور أسيا " يظهـــر بوذا كشخص يواصـــل التقليـــد الشائب. و على الرغـــم من انه لم يرغب فى بعض أوجـــه النظام السائـــد للقيـــم و الاتجاهات يناشد من حين إلى آخر إلى كلمة بلاده و فى بعض الحالات يقتبس كلاما من الأسفار الهندوكية. و فى علاقاته مع الكبار و المعلمين يتمسك سيدهارت بالفضائل القديمة للتواضع و الاحترام و تعرفه هو تصرف شخص هندى مثقف انسانى ذو مولد عريق فى القرن السادس قبل الميلاد. اضافة لهذا يضع الشاعر بطله فى جو هندى تقليدى طبيعـــى. و يقدم لنا وصفا جميلا للخلقية الطبيعية للأزهار و الأنـهـار و البحيرات و فوق كل هذا جبال الهملايا التى أعطت الذهن و القلب الهنديين شكلاً طوال قراءة " نور أسيا " نلاحظ حواس سيـدهـــارتا نحـــو المناظـــر

و الأصوات و رائحة البيئة الهندية. و هناك وئام غير منقطع بين الكمال البشرى و جمال الطبيعة

و سأشير إلى اثنين فقط من الكتاب الهنود اللذين تناولا المواضيع البوذية فى كتاباتهم بالإنجليزية فى قصة " *فيملا رائنا* " (Vimala Raina) " *امبابال* " (Ambapal) نرى محاولة لإعادة تشكيل الأوضاع الاجتماعية و الثقافية التى كانت قد سادت الهند فى وقت بوذا. و الموضوع الرئيسى هو قبول بوذا لدعوة " *امبابالى* " و هى غانية جميلة مما اثار حزن ارستقراطين فى فيشالى الذين شعروا ان بوذا قد استحضرهم. و تظهر عدة شخصيات فى حياة بوذا فى هذه القصة التاريخية منهم اناندا و التلاميذ الآخرين لبوذا، الملك "اجاتشترو" (Ajatashatru) ملك ماغدا (Magadha) و والده ملك "بيمبيسارا" (Bimbisara) و أحد أقرباء بوذا الشريرين "ديفدتا" (Devadatta) و الكثيرين الآخرين. و وضعت " *فيملا رائنا* " بمهارة دقيقة التعاليم الأساسية لبوذا فى هذه القصة.

" *ساروجنى نايدو* " *(Sarojini Naidu)* إحدى من السيدات الهنديات اللواتى حصلن على الشعبية من خلال كتاباتهن بالانجليزية اشارت كثيرا لنفوذ بوذا عليها ليس فقط فى مقالاتها حتى فى كلماتها المشهورة التى سحرت المستمعين و قبل انضمامها للمهاتما غاندى و للسياسة اعتبرت ساروجنى نايدو شاعرة يرجى منها الكثير احدى قصائدها التى اثنى عليها النقاد البريطانيون و التى شملت فى كتاب أوكسفورد للأبيات الغامضة بعنوان "*بوذا جالس على زهرة اللوتس*" يلى هذا بعض الأبيات من الاجلال الجميل الذى قدم للبوذا

اللورد بوذا على عرشك من اللوتس
بعينين مصليتين و يدين مبتهجتين
يا للسعادة الروحية التى تملكه،
النهائية و الثابتة ...

إن النفوذ البوذى يمكن أن نراه بوضوح فى الخيال الهندى و بالذات فى الشعر الهندى. ان رواد القصص الخيالية باللغة الهندية اختاروا مواضيعهم من الاساطير و الشخصيات الهندية التاريخية فى القرون الوسطى و القديمة و لكن فى الربع الثانى من القرن العشرين بدأ الكتاب بالرجوع إلى المواضيع البوذية لقصصهم و رواياتهم. راهولا سانكريتيا يانا الذى اعتبرت اعماله كعالم بوذى فى الاجزاء السابقة وضع الكثير

من قصته فى اطار بوذى و يمكن ان نلتمس ذلك من كتابه " سيمها سينابتى" (Simha Senapati) "جايا يودهيا" (Jaya Yodheya) و "فولغا إلى غنغا" (Volga Se Ganga) و مثل "راهول جى" وضع الكثيرون من الكتّاب الشباب الخلفيات المحلية البوذية فى قصصهم. و قصتهم منحصرة للأوضاع السياسية و الاقتصادية فى شمال الهند فى عهد بوذا. و من خلال الشعر فقط نشاهد الأوراق الداخلية لحياة بوذا و نشعر بوجود حكمته و شخصيته المعطوفة.

و كتب العديد من شعراء الهند البارزين باللغة الهندية قصائد عن بوذا. و نذكر أسماء قليلة منهم " مهاديفى فرما " التى تعتبر اعظم شاعرة هندية قدمت اجلالها لبوذا فى عدة قصائد جميلة. كما انها قامت بترجمة هندية للأسطورة الكلاسيكية السنسكريتية للكاتب اشفا غوشا (Ashvaghosha) باسم "بوذا تشاريتا " (Buddha-charita) و من بين الشعراء الهنود المعاصرين الذين كتبوا حول مواضيع بوذية اسم ميتهلى شرن غوبتا(Maithılı Sharan Gupta). فى قصيدته الطويلة " ياشودرا " (Yashodhara) هناك إجلال مثير لزوجة الأمير سيدهارتا و تعكس قصيدة ميتهلى شرن غوبتا شجاعتها و كرامتها الهادفة و حبها الرقيق لزوجها و اكتمالها النهائى من خلال اعتناقها لدهرما (Dharma). و كتبت سومترا ناندن بانت (Sumitra Nandan Pant) عدة قصائد حول بوذا. إحدى القصائد "*بوذا كى برتى*"(Buddha Ke Prati) أى إلى بوذا ربما هى أطول القصائد حول بوذا فى الأدب الهندى الحديث مؤلفة من ٢٥٠ سطرا يترك الشاعر العنان لخياله ليرجع إلى الوراء إلى قبل ٢٥ قرنا و يتصور الأوضاع التى ظهر فيها بوذا مخلص الذهن البشرى من الأوهام و المخاوف و يتخيل ما كان يمكن ان يحدث للهند اذا كان متها غاتا (Tathagata) موجودا خلال الفترة المظلمة الممزقة بالنزاعات فى تاريخ الهند الطويل. و بعد ذلك يعود إلى العصر الحديث و يناشد بوذا لكى يعود و يبارك الأرض " تعال أيها الهادىء أيها الجميل ـ العقل البشرى يحبك و يرجو منك ان تحضر بالعصر الذهبى الجديد إلى الأرض لتشعر الانسانية الجديدة بالتمسك الشافية. تعال و حوّل السم إلى رحيق و الموت إلى حياة جديدة.

و فى الأدب البنغالى سأتطرق فقط إلى تمثيليات و قصائد طاغور. كتب طاغور تمثيلتين كبيرتين حول المواضيع البوذية. " تشاندالیکا " (Chandalika) فتاة الطبقة الواطئة " نرى اناندا أقرب تلامذة بوذا له يقبل الماء من أيدى براكريتى (Prakriti) و هى فتاة من أكثر الطوائف نبذا. و تتذكر براكريتى كرامتها كانسان لأول مرة و تقع فى حب الرجل

المقدس و عندما يوبخها للاعمال ترجو من أمها الساحرة أن تقوم بسحر على اناندا. و يصبح سحرها فعالا و هناك اناندا بين قدميها يتسول لهـا و لحبها و تندهش براكريتي من النظرة الشهوانية في عينيه. و تشعر براكريتي بالخجل لما سببته من ذل إلى رجل كان طاهرا و نبيلا و تطلب من أمها ان تسحب سحرها عنه. تفعل الأم ذلك إلى ان التوتر يقتلها.

" ناتر بوجا " (Natir Puja) عبادة الفتاة الراقصة هي قصة شريماتـي و هي راقصة محترفة من المؤمنات ببوذا. و تم اختيارهـا لتقـدم الصلاة و العبادة في الهيكل الذى كان قد بشّر منه بوذا في احدى المرات. اما الملك اجاتشترو الذى كان يعادى البوذية منع الصلاة. الا ان المجمع البوذى يستمر في تقديم الصلاة ليلة اكتمال القمر في شهر ويساكهيا (Vaishakhai) يوم مولد بوذا الاميرة رتناوتي (Ratnavati) غضبت لكونها فتـاة من طبقـة بسيطـة تم اختيارهـا امرت شريمتي بتأديه الرقص بدلا عن العبادة. و كان غرضها ان تقلل من قداسة الهيكل إلاّ ان شريمتي (Shrimati) رقصت بتكريس ديني عميق. و قدمت إلى بوذا اعلى ممتلكاتها و هي مهارتها كراقصة. و بهذا اتخذت مراسم العبـادة محلهـا. و أمر الملك باعدام شريمتي. تأسف الاميرة و ترجو العفو عن الراقصة التي ترقد جثة هامدة أمام هيكل بوذا

كتب رابندرا ناث طاغور القصائد عن بوذا في كل مرحلة من مراحل مهنته الأدبية. و لكن كلما كبر سنّه زاد عمق اعجابه ببوذا. بعض من قصائده الشهيرة حول بوذا و البوذية كتبت خلال الخمسة عشرة سنة الأخيرة من عمره. في عام ١٩٢٧م تنقل الشاعر كثيرا في دول جنوب أسيا في ٢٣ سبتمبر من نفس السنة زار الضريح البوذى العظيم في بورو بودر (Borobudur) في جافا و هناك وراء خلال الضريح العظيم كتب قصيدة فكرتها تدور حول الموضوع ان الحجارة الصامتة لبورو بودر لازالت تعلن عن رسالة يمكن الاستماع اليها إلى ماوراء صوت و دوى و حركة الحياة الحديثة و بعد اسبوعين كتب قصيدة اخرى عنوانها " سيام " في بانجوك. في هذه القصيدة يستعيد طاغور إلى الأذهان كيف ان الفكر الهندى الذى استوحى من بوذا. عبر عن نفسه بطريقة ابداعية في الاراضي البعيدة.

في قصيدة " بوذا ديفر براتي " أى " إلى اللورد بوذا " التى ألفها في " مولاغاندهاكوتي فيهارا " (Mulagandhakuti Vihar) في سارنات يأسف طاغور بسبب الركود الفكرى و الروحي في بلاده و يصلي إلى بوذا ليعيد احيـاء الهنـــد مرة أخرى. كمـا أن هناك دعاءين إلى بوذا وجـدا مقدمـة في التمثيليـة " ناتر بوجا " التى اشرنا إليها سابقا. و قد وضعت الموسيقى لهما و يتغنى المغنّون لموسيقى رابندا ناث طاغور بهما دوما.

و لدى نشرهما بانفراد حملت احداهما عنوان " بوذا جانموتسو " أي " مهرجان مولد بوذا " و الأخرى بعنوان " ساكل كلوشا تامسا هـــارا " (Sakal-kalusha-tamasa-hara) أي "إستاصلوا الشر و الظلام" و القصيدتان تحتويان على عمق من الاجلال و التكريس لبوذا.

و من بين جميع القصائد التى كتبها طاغور حول المواضيع البوذية اكثر القصائد التى تهز المشاعر هى التى تدور حول " واسفادتا " (Vasavadatta) و هى غانية جميلة. فى ظهر يوم ساخن جدا عندما كانت جالسة إلى جانب نافذة فى غرفتها الباردة المريحة ترى واسفادتا كاهنـــا بوذيا جميـلا " اوبا غوبتا " (Upagupta) يرقد إلى جانب الطريق. تبعت الغانية بخادمتها لتستدعى الشاب إلى منزلها. يبتسم أوبا غوبتـا و يقول بأرق الكلمـــات انه سيزور " واسفادتا " فى أحد الأيام و فى اللحظة المناسبة. بعد أشهر قليلة تعاني " واسفادتا " من مرض خطير و يهجرها الأغنيـــاء المعجبون بهـــا. و ترمى بها السلطات خارج المدينة لتبقى راقدة متألمـــة فى كوخ حقيـــر. و يتشوه وجههـــا و تفقد اعضاء جسمهـــا و حركتها و نشاطها و هى تنتظر الموت لوحدها. و فجأة تسمع خطاة أقدام تقرب من الكوخ و تسأل فى صوت ضعيف : " من أنت أيهـــا العطـــوف "؟ و يدخل أوبا غوبتا و يقول : " حانت اللحظة المناسبة الليلة يا واسفادتا " ، حضرت لأزورك.

بزغ فجر العهد الجديد فى الهند فى اغسطس ١٩٤٧م عندما حطمت هذه البلاد العريقة عراقل العبودية و الاستعمار و وجدت مكانتها بين مجتمع الدول التى اعيدت بها كرامتها. و انتهزت الهند فى نضالها لاجل الاستقلال تحت زعامة المهاتما غاندى. و اذا سئلنا عن اسم اثنين من عظماء الهند خلال الخمسة الالاف سنة الماضية من التاريخ سيكون الجواب بالاجماع " بوذا " و " غاندى ". هناك الكثير فى غاندى الذى يذكرنا ببوذا. بعد ان تغلب غاندى على الخوف و الغضب و الرغبة كرس حياته إلى تخفيف مآسى البشرية و بعد ان اصبح " ارهات " (Arhat) واصل عمله ليصبح بودهيساتفا(Bodhisattva). و عندما سأله أحد الباحثين الغربيين ما هى اعظم طموحـــه قال : مسح الدموع من عيون البشر . و وصف الكثيرون من شعراء الهند الحديثـــة غانـــــدى كمبدأ بوذا الذى عاد ظهوره على التربة الهندية بعد مرور ٢٥ قرنا على وفاة " تاثاغاتا " (Tathagata) و ان عجلة الغزل للمهاتما غاندى هـــــى تعكس " دهرما جكرا " (Dharmachakra) أى عجلة الحق الذى بدأها بوذا فى أول رسالة فى سارناث.

و فى الكثيـــر من خطبـــه و مقالاته القصيـــرة التـى نشرت فى مجلاّته " يانغ انديا " و فيما بعد " هريجن " (Harijan) قدّم المهاتما غاندى اجلالا عاطرا إلى نصر بوذا من خلال الحق " دهرما فيجايا " (Dharmavijaya). و فى الاجتماعات الدينية للمهاتما غاندى قرأت مختارات من الاسفار البوذية خاصة من " دهرما بادا " من حين إلى آخـــر. و فى حيـاة المسيح و بوذا رأى غاندى فى شكل صلب قوة الرقة، القوة التى تولد من خلال التعرف الذاتى لمآسى الآخرين. فى احدى مقالاته كتب غاندى . ما هى

المعايشة الأكبر التى بشّر بها المسيح و بوذا ، كانت الرقة و المحبة. ناضل بوذا بدون خوف و ازال قوة الكهنوت المتعجرفة. و أخرج المسيح صرافى النقود من معبد " يورشلم " (Jerusalem). و كان كلاهما عملا مباشرا. و على الرغم من ان بوذا و المسيح تعذبا الكثير إلاّ انهما أبديا حبا جما و رقة فى كل عمل من اعمالهم. هذا يظهر ان اعجاب غانــدى ببوذا ينبع من فكرين : الأولى انه يجب ان تعيش الصدق و ليس فقط التبشيرية. و ثانيا الصدق فى العمل الذى هو بالضبط يعنى " كارما يوغا " و يجب ان لا يكون متقشفا أو مانعا بل يجب أن يكشف عن روح التعاطف.

و مع وفاة المهاتما غاندى فى يناير ١٩٤٨م وقعت اعباء القيادة على عاتق جواهر لال نهرو. و من الخطأ ان نتخيل ان نهرو كان مُعدماً بفهم الوحى الالاهى و كان يرغب دوما فى التغيرات الاجتماعية و الاقتصاديــة و السياسية. و فى الواقع كان هناك خطا روحانيا مناسبا الذى كشف عنه فجأة فى حديثه و حواره. و من مختلف الأديان فى الهند كان نهرو مولعا بالبوذية. قال فى إحدى المرات انه لم ينحن ابدا متعبدا امام صورة أى آلهة و لكن عندما وقف لأول مرة امام تمثال بوذا المنحوت ظلّ قائما فى تفكير عميق انطبقت يداه بدون ارادة فى اعجاب و اندهاش.

فى كتابيه " *نظرة إلى تاريخ العالم* " و " *اكتشاف الهند* " يبدى نهرو تفهما عميقا للدور الهام الذى لعبته البوذية فى التغير الثقافى فى الهند و أيضا اعجابه بشخصية و رسالة بوذا. فى عام ١٩٤٩م أحضرت اثار تلاميذ بوذا " ساريدوتا و موغلانا " من سرى لانكا و وضعتا فى ضرائح جديدة فى سانجى. اشترك نهرو فى الحفل و قدم كلمة تهز المشاعر بتلك المناسبة و بعد مرور سبع سنوات احتفل بالذكرى الالفين و خمسمائة لاستنارة بوذا " بارى نيــرفانا " بدرجــة كبيــرة فى كل اجزاء الهنــد. و بمبادرة شخصية من نهرو بذلت محاولة للتجمع على منبر واحد من سائر انحاء العالم للذين ينتمون إلى مدارس مختلفة و لم تثر أية مناسبة واحدة رغبة و ثناء كبيرين مثل تلك المناسبـــة بشأن البوذيــة. و شهدت التقارير الاذاعية و الالاف من المقالات و مئات من الكتب التى نشرت بهذه المناسبة على محبة و احترام الهند لبوذا.

و فى المرحلة الأخيرة من حياته شاهد نهرو النزاع المؤسف بين الهند و الصين احدى العوامل التى أدت الى توتر العلاقات بين البلدين كان الترحيب الذى قدم إلى دلاىٔ لاما و أتباعه من قبل حكومة الهند. و بعد الغزو الصينى على التبت قام الالاف من ابناء التبت الذين يمثلون تقليدا فريدا دينيا قديما برحلات شاقة و عبروا الحدود إلى الهند و لم ترفض الهند دخولهم فيها. حصل دلائى لاما على الكرم و الضيافة و أنقذت الالاف من المخطوطات القيمة و كذلك التحف الفنية. و برزت نزعة جديدة لدراسة البوذية التبتية التى كان قد سار عنها الكثير من سوء الفهم بها. و الآن هناك عدة جامعات هندية بها مناهج خاصة للبوذية التبتية. انشأ

معهد للدراسات البوذية التبتية فى دلهى بعد فترة وجيزة من وصول دلائى لاما. و أنشأ فى "سيكام" (Sikkim) مؤخرا معهدا آخر للدراسات البوذية بتوكيد خاص على دراسات العلوم التبتية.

و بالتالى أصبحت البوذية مرة أخرى قوة نشيطة فى الهند بعد حصولها على الاستقلال. "جمعية مهابوذى" التى أسست فى عـام ١٨٩١م، و توسعت نشاطاتها بدرجة كبيرة و صار لها عدة فروع الآن. ظاهرة أخرى يجب ان نذكرها هنا هى اعتناق الالاف من الهنادك من الطبقات الواطئة للبوذية تحت قيادة الدكتور امبيدكار. و هذا الحدث لم يكن له أية نتائج ثقافية ملموسة بل كان اثره اجتماعيا و اقتصاديا و إلى درجة ما سياسيا. إلاّ ان اعتناق البوذية سلط الأضواء دون شك على انه مرة أخرى بعد عدة قرون يمكن للآلاف من الناس أن يعتبروا البوذية كدين للمساواة و العدل و الاحتمال ، دين يمكن أن يوفر بديلا انسانيا مبجلاً.

و قبل أن أختتم المقالة أريد أن أذكر حقائق مدهشة التى تدل على مدى و قوة العنصر البوذى فى الحياة الهندية. اصبح يوم "مولد بوذا" يوم عطلة قومية و يحتفل به فى كل أجزاء الهند. كل عام بمناسبة يوم عيد ميلاد بوذا تعقد الاجتماعات فى جميع المدن الكبيرة و يقدم الاجلال إلى بوذا . هناك برامج اذاعية خاصة و دراما و الكثير من الصحف تنشر مقالات حول بوذا و البوذية. و العجلة التى هى واحدة من أهم الرموز البوذية وجدت مكانا لها فى العَلم الوطنى الهندى و فوق كرسي الرئيس فى البرلمان الهندى تعرض بوضوح الكلمات "دهرمـا جاكـرا بارفـرتانيا" (Dharmachakra Parvaartanya) أى " لتدور عجلة الحق".

و نالت اسماء الأمكنة و الاشخاص ذو علاقة ببوذا أو البوذية ثات رواجا كبيرا. و سميت بعض الأماكن العامة و المبانى حتى بعض الفنادق باسماء مثل نالاندا و اجنتا و لومبينى و فيشالى و شراوستى. و يحصل الأولاد على أسمـاء مثـل سيـداهـرتـا و بودهاديفـا و راهـولا و انانـدا و اميتابها و لوكيشورا و أشهرها اسم أشوكا. و قبل حوالى ثلاثة عقود كنا نستمع نادراً ما أسماء فتيات مثل ياشودرا و سنفاميـترا و تـارا و غوتمى و أمبابالى أو سوجاتا. و الآن تحصل الآلاف من البنات على هذه الأسماء أو أسماء بوذية أخرى.

إن إنعاش البوذية فى الحياة الهندية و ثقافاتها لم يتحقق من خلال "هوى دكتاتورى " أو غزو خارجى أو ضغط فكرى. كان الانعـاش متتاليـا و متعدد النواحى. ان العنصر البوذى فى تراثنا قد أكد على نفسه فى العصر الحديث من خلال حيويتـه و نشاطـــه الذى لم يكن مفقودا أبدا على الرغم من كونه غير واضح.

تعريب : سيد صديق نسيم

أضواء على كتب الڤيدا
و ما يتعلق بها

بقلم : السيد اخلاق حسين الدهلوى

إن الكتب المقدسة المعروفة بـ " الڤيدا " (VEDAS) تعدّ من أقدم كتب الديانـة الهندوكيـة، التى يعتقدها الهندوس كتبا سماويـة. و كلمـة " *الڤيدا* " نفسها تؤيد إعتقادهم بكونها كتبا سماوية، حيث أنها تعنى فى كتب اللغة الكلام إلالهى و الصحيفة السماوية. و الڤيدا مشتقـة من مـادة " ڤـد " (VED) التى هى موجودة فى كتب الڤيدا المقدسة، و ذلك يعنى أن هذه الكتب المقدسة ليست ثمرة مـن ثمار العقل البشرى أو المجهود الإنسانى و إنما هى منزّلة من اللّه تعالى شأنه. و ذلك هو الرأى الذى يؤيده ما قاله أبو الريحـان البيرونـى (ت ٤٢٩/١٠٣٧م) الذى يعـدّ من الإختصاصيين فى العلوم الهندية و الالهيات. يقول البيرونى :

> *" كلمة الڤيدا معناها: المعرفة أو علم المجهول. و يعتقد الهنـدوس أن الڤيـدا كلام إلهـى جرى علـى لسان " برهما "(١) و تحتوى كتب الڤيدا على الأمر و النهى و الترغيب و الترهيب . و الهندوس لا يجيزون كتابة الڤيدا، و ذلك لأنها تُتلى بترتيل و تلحين، و القلم يعجز عن أداء الترتيـل، و لأن الكتابـة قد تسبّب الحـذف و الزيادة فى العبارة " (٢)*

كما يؤيد هذه الوجهة من النظر ما صرح به الميرزا جانجان مظهر الشهيد (ت ١١٩٥ هـ/١٧٨٠م) الذى كان يعتبر فى عصره عالما و فقيها عديم المثال و زعيما روحيا جليل الشأن، حيث يقول :

> *" إن ما يستفاد من كتب أهالى الهند القديمة*

هو أن الله تعالى قد أنزل برحمته الكتاب المسمى بـ " الفيدا " بواسطة برهما - و هو ملك منوط به العمل على ايجاد العالم و خلقه - في بداية خلق البشر، من أجل اصلاح حياتهم الدنيوية و حياتهم فيما بعد الممات. و الكتاب يحتوى على أربعة أجزاء تضم الأمر و النهى و أخبار الماضى و أنباء المستقبل " (٣)

و هذا التصريح لحضرة الميرزا - رحمه الله - بليغ و شامل للغاية و مبنى على الحقائق، و هو حصيلة الدراسة المباشرة، و قد أوضح فيه أن كتب الفيدا المقدسة تحوى - بجانب الأوامر و المنهيات - أنباء الماضى و المستقبل، و ذلك هو التحقيق الذى توصّل إليه الباحثون فى العصر الراهن من أنها تشتمل على ذلك تذكرة موجزة لبعض المعارك القديمة المعروفة، و فيها ذكر لأسماء المدن الكبيرة القديمة الشهيرة، حتى أنها تتضمن ذكر الطوفان الذى أهلك قوم نوح، و النار التى أشعلها " نمرود " (ليقذف فيها ابراهيم عليه السّلام) و لو بصورة إجمالية، و لا يخفى أن هذه الأخبار تتعلق بالزمن الماضى، كما تشتمل على تنبّؤات عن نبى أخر الزمان سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، و هى تتعلق بأنباء المستقبل

و أيضا قد أشار حضرة الميرزا إجماليا إلى زمن نزول هذه الكتب المقدسة و هو بداية خلق النوع البشرى، فكأنها لها صلة بصحف آدم و الشيث و صحف إدريس (اخنوخ) عليهم السّلام، التى أشار إليها القرآن الكريم بـ " *الصحف الأولى* " و " زبر *الأولين* " و " *الكتاب المنير* " على وجه الإجمال و العموم، و التى ظلت تتنقّل من بلد إلى بلد بحكم الظروف الانقلابية و صروف الدهر. و تؤكد الشواهد الداخلية كذلك أن كتب " الفيدا " المقدسة ليست إلاّ صدى للصحف الأولى، فها هو نرى العالم الدينى البارز و المفسر الشهير الشيخ القاضى ثناء الله العثمانى البانى بتى (ت ١٢٢٤هـ/ ١٨١٠م) يقول فى تفسير الآية الكريمة " يَا مَعْشَرَ الجِنِّ وَ الإِنْسِ . الآية "

" معظم مبادئ ديانة أهل الهند تطابق القرآن و السنة، و حيثما نجد إختلافا فهو من عمل الشيطان " (٤)

و تائيد هذا المفسر الكبير الثقة لكون معظم مبادئ ديانة أهالى الهند مطابقة للقرآن و السنة يحمل أهمية بالغة، لأن رجلا من رجال الدين لن يقول أو يكتب مثل هذا الكلام إلاّ بعد تحقيق و تمحيص. و من المعلوم أن مبادئ ديانة أهل الهند مستوحاة و مقتبسة من كتب الفيدا المقدسة.

فإذا ثبت أنها مطابقة للقرآن و السنة، ثبت أيضا أن كتب الڤيدا مطابقة للقرآن و السنّة، و أنها ليست إلاّ صدى للصحف الأولى، فقد اتفق الجميع على أن الكتب السماوية كلها موحدة المحتوى فيما يتعلق بالأصول و المبادئ*، و بذلك يصير كون كتب " الڤيدا " من الكتب السماوية أقرب إلى اليقين، كما هو معتقد أتباعها المؤمنين بها. و خلاصة القول أن معنى كلام البيرونى و كلام الميرزا جانجان مظهر واحد، فحواه أن كل ما يوجد فى " الڤيدا " المقدسة مطابقا لعقيدة التوحيد و فكرة الدار الآخرة و القيم الإيمانية فهو من كلام الله تعالى شأنه.

هذا و قد نصّ حضرة الميرزا فى بيانه على أن المراد من " براهما " (BRAHMA) ملك يسمى بهذا الاسم، و الجدير بالذكر أن كلمة " براهما " كلمة سنسكريتية قديمة تعنى الروح أو روح القدس أو الروح العظمى أو الملك، و المراد من " براهما " هنا هو الملك الخاص الذى اسمه فى العربية جبرئيل، و الذى سمّى أيضا فى القرآن الكريم بالروح و روح القدس (*تَنزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ* الآية) [٥] و جبرئيل هذا هو الملك المقرّب الجليل الذى كان مكلفا بإنزال الوحى و العذاب.

و قد ورد فى نصّ كلام حضرة الميرزا كلمة " الآلة " و " الجارحة "، و المراد بهما الملائكة العاملون، و هم الذين ذكرهم القرآن بلقب " *الْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً* " العظيم [٦] و منهم جبرئيل و ميكائيل و عزرائيل و إسرافيل - الذين نالوا شهرة أوسع و أشمل - و كثيرون سواهم مثل " النكيرين " و " الكاتبين الكرام "، و منهم من يجولون فى الجوّ و يحضرون المجالس التى يجرى فيها ذكر الله، و منهم من يبلّغون صلاة و سلام الأمة و أحوالها إلى حضرة صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم و منهم غير ذلك

ثم إن كلمة " *الڤيدا* " *التى* جاءت فى كلام حضرة *الميرزا*، كما تعنى الوحى أو الكلام الالهى كذلك تعنى - على سبيل المجاز - الكتاب الذى يحتوى على الوحى أو الكلام الالهى، و من هذا المنطلق ترجم الشيخ شاه فضل رحمن الكنج مرادابادى (ت ١٣١٣ هـ/ ١٨٩٥م) كلمة " القرآن فى قوله تعالى (*الرحمنُ علّم القرآنَ*) [٧] بـ " مهاڤيدا " (أى كتاب الوحى العظيم) كما عبّر عنه فى موطن آخر ب " ست ڤيدا " أى كتاب الوحى الصادق، فاتضح بذلك أن كلمة " الڤيدا " كما تحتوى معنى الكلام الالهى، كذلك تحوى معنى الكتاب الذى يضم الوحى أو الكلام الالهى.

و أما قول حضرة الميرزا " إن كتاب الڤيدا أنزل بواسطة برهما الملك " فهو أسلوب مجازى على نحو ما نقول " ان القرآن نزل بواسطة

جبرئيل "، مع أنه قد نُزّل نجما نجما و أية أية، فكأنه أطلق الكل و أراد به الجزء.

و أما التساؤل بأنه ان نزلت كتب الفيدا من السماء فعلى من نزلت، و متى نزلت و أين نزلت، و لأى أمة نزلت؟ فهذا ليس بسؤال هام يمنعنا من أن نعتبرها كتبا سماوية، و لن يثيره إلاّ من يجهل تعليمات القرآن الكريم، و ذلك لأن القرآن لم يتناول بالتفصيل و التصريح إلا ذكر أربعة كتب سماوية، و هى : التوراة و الزبور و الإنجيل و القرآن، و أما الكتب السماوية الأخرى فقد ذكرها بصورة إجمالية و عبر عنها بـ " *الصحف الأولى* " و " *الكتاب المنير* " و " *زبر الاولين* " و " *الآيات البينات* ". و نسوق فيما يلى الآيات التى ورد فيها هذه الأسماء .

(١) أوَ لَمْ تَأتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِى الصُّحُفِ الأوْلَىٰ
(سورة طه ١٣٣)

(٢) فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوْا بِالْبَيِّنَاتِ وَ الزُّبُرِ. وَ الْكِتَابِ الْمُنِيْرِ. (سورة آل عمران ١٨٤)

(٣) جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَ بِالزُّبُرِ وَ بِالْكِتَابِ الْمُنِيْرِ.
(سورة فاطر ٢٥)

(٤) الَّذِيْنَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ وَ بِمَا أرْسَلْنَا بِه رُسُلَنَا.
(المؤمنون ٧٠)

(٥) إنَّ هَذا لَفِى الصُّحُفِ الأوْلَىٰ صُحُفِ إبْرَاهِيْمَ وَ مُوسَىٰ .
(الاعلى ١٩)

و من الظاهر أن هذه الآيات الكريمة ليس فيها إسم لكتاب و لا لرسول، مما يؤكد بكل وضوح أن هناك كتب سماوية كثيرة لا نعرف أسماءها، و رسلا كثيرين لا نعرف أسماءهم، أما الكتب فأمرها واضح من الآيات المذكورة أعلاه، و أما الأنبياء و المرسلون الذين لا نعرف أسماءهم فنجد ذكرهم فى الآيات الكريمة التالية

(١) رُسُلاً قَدْ قَصَصْنٰهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ. (النساء . ١٦٤)

(٢) وَلَقَدْ أرْسَلْنَا رُسُلاً مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ . (سورة المؤمنون. ٧٨)

و مما لا يخفى كذلك أن اللّه تعالى قد بعث إلى كل شعب و أمة رسولا.

يقول تعالى شأنه

(١) وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُوْلٌ (سورة يونس : ٤٧)

(٢) وَ لَقَدْ بَعَثْنَا فِىْ كُلِّ أُمَّةٍ رَسُوْلاً (النحل . ٣٦)

(٣) وَ اِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلاَ فِيْهَا نَذِيْرٌ (سورة فاطر ٢٤)

و قد أمرنا نحن بأن نؤمن بسائر الكتب السماوية و سائر الأنبياء و المرسلين (كُلٌّ آمَنَ بِاللّٰهِ وَ مَلاَئِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِــه الآية – البقرة: ١٨٥) و معنى ذلك أنه لو أنكر أحد واحدا من تلك الكتب أو أولئك الأنبياء فسوف لا يكون إيمانه كاملا، بل يقع فى الكفر و الضلال. يقول الله تعالى :

" يَاَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوْا اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِه وَ الْكِتَابِ الَّذِىْ نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَ الْكِتَابَ الَّذِىْ اَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ ، وَ مَنْ يَكْــفُرْ بِاللّٰهِ وَ مَلاَئِكَتِه وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ الْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيْداً (النساء. ١٣٦)

ثم إنه إن كان هناك صحيفة أو كتاب لا نعرف حقيقته بصورة واضحة، و لكن القرائن القرآنية تدل على كونه كتابا سماويا منــزلا من عندالله، و نجد أمة تعتقده كتابا سماويا منذ قرون طوال، و الكتاب يضمّ فى طيّه عقيدة التوحيد و فكرة الدار الآخــرة و القيم الإيمانيـــة، فلو أنكرنــاه و جحدنا به جحدا صريحا، أفلا نكون مستوجبين للوعيد الذى ورد فى الآية التالية.

" قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِاللّٰهِ وَ كَفَرْتُمْ بِهِ الآية – (ألأحقاب : ١٠)

و لا يخفى على الذين أوتوا العلم أن شأن نزول هذه الآية و إن كان خاصًا، إلاّ أن إطلاقها عام يفيد أن كل مـــن كفـــر بالحق يكون ظالما و ضالا. و من المعلوم أيضا أن فى القرآن الكريم ذكر للصابئين و المجوس مصحوبا بذكر أهل الكتاب (٩) و هم من أهل الكتاب عند الجميع لكننا لا نجد فى القرآن ذكرا واضحا للمرسلين الذين بعثوا فيهم، و لا للصحف و الكتب التى يعتقدونها كتبا سماوية.

و نجد كذلك سيدنا عليًا (رضى الله عنه و كرم وجهه) يقول عن ذى القرنين أنه كان نبيا بعثه الله لهداية الخلق (١٠) وقد جاء ذكره فى القرآن الكريم، و معلوم أنه نشر رسالة التوحيد فى أرجاء العالم، حتى أنه ترك أثرا فى يأجوج و مأجوج، لكننا لا نعرف أمته حتى الآن، كما لانعرف صحيفة سماوية نزلت فى ذلك العهد، فلو عثرنا الآن على صحيفة سماوية

ثم يتعين بموجب القرائن الصحيحة أنها الصحيفة التى نزلت على ذى القرنين، فهل نستطيع أن ننكرها إنكارا صريحا على أساس دلائل صحيحة؟ اننا لو أنكرناها بدليل أنها لم يأت ذكرها فى القرآن الكريم فذلك دليل باطل دون شك، لأن ذلك يدل على الجهل بالمبادىء و القيم القرآنية.

إن من علامات الكتب و الصحف السماوية الواضحة أنها تكون موحدة اللسان و متحدة الكلام فيما يتعلق بالتوحيد و اليوم الآخر و المثل الايمانية. فقد قال الله تعالى " مَا يُقَالُ لَكَ إلاَّ مَا قَدْ قِيْلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ " (١١) و ذلك يعنى أن الكتب السماوية متشابهة و متماثلة فى الأصول و المبادىء الرئيسية، و إن دخلها الالحاق و التحريف من جرّاء تقلبات الدهر و مرور الأيام يرفض منها ما دخله التحريف و الإلحاق فحسب دون سواه، إلا أن التجربة و المشاهدة تشهد بأن كثيرا من الحقائق تُشعّ منها على رغم الالحاق و التحريف. قال تعالى : "يَمْحُو اللّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَاب " (١٢) و ما يبقى فيها من تجليات و إنعكاسات من الحقائق هو الذى يكون علامة و دليلا على كونها من الكتب السماوية. و بنفس الطريق يتمّ تعين الأنبياء و المرسلين الذين لم تذكر أسماؤهم فى القرآن الكريم، و لذلك يوصينا العالم الربانى الشهير الشيخ محمد قاسم النانوتوى قائلا:

> *" يجب أن لا تسبّوا - أبدا - عظماء الشعب الهندوسى و زعماءه الروحيين من أمثال راما و كرشنا، على وجه التعيين و التنصيص (أى بتحديد أسمائهم) و لا تطلقوا فى حقهم كلمة تحط من شأنهم، فقد يمكن أن يكون هؤلاء فى عصورهم من رجال الحق و حاملى لوائه، أرسلوا إلى الهند مبشرين و منذرين (أى أنبياء و مرسلين) بالشرائع الحقة لإصلاحها و هدايتها، ثم حرّف الذين جاءوا من خلفهم فى شرائعهم و موّهوها و غيّروا فيها مع مرور الآيام و مضى الأزمان " (١٣)*

و بذلك يتضح كل الوضوح أن العظماء الذين يعتقدهم أهالى الهند من زعمائهم الروحيين و الدينيين كونهم من الأنبياء و المرسلين أمر يعقل ، و أنهم جديرون بالإحترام و الإجلال، و أن الكتاب الذى يعتقدونه كتابا منزلا من الله كونه من الكتب السماوية معقول كذلك بل أقرب إلى اليقين، لأنه يضم بين دفتيه التوحيد و فكرة اليوم الآخر و المثل الإيمانية،

و لأنه أقدم زمانا، و أنه يحتوى على تنبؤات عن بعثة نبى آخر الزمان صلى الله عليه وسلم، إلاّ أنننـــا لا نستطيـــع أن نستثنيه و نبرّئـــه من التحريف و الالحاق.

مما لا شك فيه أن الهند مهبط آدم عليه السلام، و بالتالى فهى مهبط للوحى و مهبط جبرئيل الأمين أيضا، كما هى مهبط لصحف آدم و صحف الشيث و صحف إدريس عليهم السلام، فقد يمكن أن تكون هذه الصحف التى نزلت على آدم و شيث و إدريس مما أنزله الله لهداية أهالى الهنــــد، و لكنها لم تبق سالمة بالكلية بعد الطوفان فدوّنت من جديد طبق ما كان محفوظا فى الذاكرة، و سمّيت بـ " الفيدا " أى الكلام الالهى.

على كل، فان القرائن الداخلية تدل على كونها سماوية منزلة من عند الله، إذا فيجب الإيمان بها مجملا، و لن يجوز الكفر بها بشكل صريح، بل يجب علينا أن نستمد و نستضىء بها فى دعوة الناس إلى التوحيد، فإن ذلك يجدى نفعا عظيما و يساعد على إصلاح المجتمع و اقامة الوحــدة و الألفة و التفاهم و التناسق فى البلاد. تعالوا نهتف بالتوحيد مجتمعين و نتعايش فى أمن و سلام متعاونين متضامنين، و ما علينا إلا البلاغ المبين.

كتب الفيدا :

إنّ كتب " *الفيدا* " المقدسة أربعة كما صرح العالم و العارف الهندوسى الشهير *باتنجلى (PATANJALI)*. و هى :

(١) كتاب رگ فيدا
(٢) كتاب يجر فيدا
(٣) كتاب سام فيدا
(٤) كتاب اثرون فيدا. و يسمى " اثر فيدا " أيضا.

و تسمى الكتب الثلاثة الأولى بـ " تـريّه ودّيا " أى العلوم الثلاثة، و الكتاب الرابع بـ " برهما ودّيا " أى العلم الالهى أو علم اللاهـوت (١٤). و قد علمنا فيما سبق أن الميرزا جانجان مظهر الشهيد ــ العالم الفقيه الصوفى المتضلع من علوم الفيدا ــ أعرب أيضا عن نفس الرأى (١٥) من أن الفيدا تحتوى على أربعة أجزاء أو كتب نزلت بواسطة برهما الملك (أى جبرئيل عليه السلام). و فيما يلى نقدم و صفا موجزا لكل من هذه الكتب الأربعة المقدسة.

رگ فيدا: (صحيفة ثناء الاله)

كتاب "رگ فيدا" (Rgveda) كلام منظوم يشتمل معظمه على ثناء الخالق الالـــه، و لذلك سمـــى باسم" رگ فيـــدا" الذى معنـــاه الحرفـــى " صحيفة ثناء البارى تعالى". و قد جاء فيه ذكر التوحيد و الآخرة و القيم الإيمانية و نعيم الجنة و عذاب الجحيم كمثل ما جاء فى القـــرآن الكـــريم و الكتب السماويـــة الأخرى، و من المحيـــر و المدهش أنه يضم اشعاعـــات و ومضات من الحقائق برغم ما مرّ عليه من زمن طويـل و قرون لا تعـــد، و تلك احدى سماته التى تثبت صلته بالوحى و الالهام. و هو ـــ كما يؤكد الباحثون لتاريخ الملل القديمة ـــ أول الكتب القديمة التى عثر عليهـــا، و قد أجمع الباحثون الأوربيون على أن " كتاب رگ فيدا أول الأعمـــال العبقـــريـــة (العلمية) فى العالم البشرى " (١٦).

كما يتضمن كتاب رگ فيدا أناشيد و ترنيمات عن التوحيد مكتوب على بعضها اسماء بعض العلماء أو الزعماء الروحيين، و أغلب الظن أنها أسماء أولئك الذين وصلت هذه الترنيمات بواسطتهم. و يضم الكتاب كـــذلك تنبؤات عن بعثة نبى آخر الـــزمان محمد صلى الله عليه وسلم. و وجود هذه التنبؤات قبل آلاف السنوات من بعثة عليـه الصـــلاة و السلام و كونها مكتوبة بأسلوب ذلك العهد القديم لدليل بين على أن الكتاب له صلة بالوحى و الالهام، و نحن لا نستطيع أن نرفض هذا الدليل بدليل آخر معقول. و إلى مثل هذه النتيجة توصلت دراسة المرحوم الدكتور السيد محمود زعيم الهند السياسى و الإجتماعى المعروف، حيث يقول

> " *ان الجـــزء الأكبـــر مـــن رگ فيـــدا المقـــدس مشحون بالصلوات و العبادات و ثناء الخالق جلّ مجده، و يبدو من كتبهم (أى كتب الهندوس) الدينية أن قلوبهم كانت تعمر بخشية الله و عاطفة الخير* " (١٧).

إن الألواح الدفينة التى إكتشفت فى مدينة بابل (و فيهـــا قريـــة " أُرْ " التى هى مولد سيدنا إبراهيم خليل الله عليه السّلام) تضم فيما يضم صحف " أخنوخ " أيضا كما يؤكد الباحثون الاوربيون، و أخنوخ هو اسم النبى ادريس عليه السلام. أما كلمة " إدريس " فهى لقبه، و هى كلمة أعجمية قد يمكن أن تكون من لغة هندية قديمة. تولّد إدريس عليه السّلام فى الجيل السادس من آدم أبى البشر عليه السّلام (أخنوخ بن مهليل بن

قينان بن انوس بن شيث بن آدم) و كان عالما جليل الشأن جدا، و هو الذى أبدع الكتابة بالقلم و اخترع علوم الفلك و الالاهيات و الرياضيات و الفنون الأخرى. نزلت عليه ثلاثون صحيفة، و كان يقوم أيضا بتعليم الصحف التى نزلت قبله على آدم و شيث عليهما السّلام. و تفيد الدراسات المقارنة أن كتاب رگ فيدا المقدس يشتمل أيضا على محتويات صحف إدريس، فقد توصل الباحثون الأوربيون إلى أن خمس أجزائه يطابق صحف إدريس، و مثله يطابق " الزبور " المقدس، و ذلك دليل على أن الكتب السماوية كلها موحدة المحتوى فيما يتعلق بالتوحيد و فكرة الآخرة و المثل الإيمانية، و من تلك الكتب كتاب رگ ڤيدا المقدس و هو كتاب مستقل و إن كان مجموعة لمختارات الصحف الأولى، و لغته قديمة للغاية، حتى أننا لا نستطيع أن نطلق عليها إسم " السنسكريتية القديمة " إلاّ بصعوبة و تكلف. و جملة القول انه كتاب قديم للغاية، يضم فى طيه قيما و قرائن توحى بأنه كتاب سماوى نزل من عند اللّه.

يجُرڤيدا: (YAJURVEDA) (صحيفة الصلوات و العبادات)

هو الكتاب الثانى أو الجزء الثانى من كتب الڤيدا المقدسة التى تعتبر كلاما إلاهيا و وحيا سماويا، يضم الفرائض الدينية و فضائل العبادات و طرق أدائها، و ليس فيها أى ذكر لعبادة الأصنام و الأوثان. لغته كذلك قديمة جدا تدلّ على قدمه، و يتعلق الجزء الأخير منه بعلم اللاهوت، و قد يمكن أن يكون هذا الجزء انعكاسا للصحيفة التى كانت تتعلق بالإلاهيات من صحف إدريس عليه السّلام. و كتاب " *سورجا سدهانت* " (Suryasidhananta) أقدم كتاب فى علم الفلك أو الهيئة، و يعتبر هو الآخر كتابا سماويا، فلا غرو أن يكون هو بذاته صحيفة إدريس عليه السّلام، و أن يكون " *لات ديو* " الذى يُعتبر مؤلفاً له، مؤلفه الثانى. و مغزى القول أن فى كتاب " *يَجُر ڤيدا* " شيئا يدل على كونه صحيفة سماوية.

سام ڤيدا : (SAMVEDA) (صحيفة النشوة القلبية)

كلمة " *سام* " تعنى الشىء الذى يبعث الطرب و النشوة القلبية، و ذلك من خاصيّة الألحان و الأغانى بصفة رئيسية، بينما زعم البعض أنها مشتقة من " *سوما* " التى كانت ــ كما يقال ــ عبارة عن ورقة مثل

التانبول يبعث إستعمالها النشوة و النشاط على غرار الحشيش، و هى الآن عديمة الوجود، لكن الأغلب أن المراد من " *سام* " هو اللحن و الطرب. و لا عجب إن كانت لهذا الكتاب صلة بـ " سام بن نوح " عليه السّلام فسمى لذلك بـ " *سام ڤيدا* " و ذلك لأن سكان وسط آسيا ينحدرون من ذرية سام بن نوح، و معلوم أن ذرية نوح بعث فيها أنبياء و رسل اكرموا بالكتب السماوية، فقد قال الله تعالى : " وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَ إِبْرَاهِيمَ وَ جَعَلْنَا فِيْ ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَ الْكِتَابَ " [١٨] و لا عجب كذلك إن كانت لبعض الأناشيد و الأغانى التى جاءت فى الكتاب صلة بأولئك الصالحين الذين اكرموا بالنبوة و الكتاب من ذرية نوح، و الذين تسلسل من ذريتهم الجنس البشرى الجديد بعد الطوفان.

و لغة هذا الكتاب أيضا قديمة للغاية، و فيه كذلك تنبؤ بمجئى نبىّ آخر الزمان محمد صلى الله عليه وسلم [١٩]. و لا يخفى أن وجود هذا التنبؤ فى مثل هذا الكتاب الذى يسبق ولادة نبى آخر الزمان و بعثته بقرون طوال، يثبت صلته بميثاق النبيين و بالصحف السماوية، فهو جدير بالإجلال و التقديس. أما التحريف و الإلحاق الذى هو من خواص الكتب القديمة فلا بد أن نغضّ البصر عنه.

اثرون ڤيدا : (ATHARVEDA)

هو الكتاب الرابع من كتب الفيدا المقدسة و يسمى بـ " علم الأهوت ". يضم ذكر التوحيد و الدار الآخرة و الصفات الإلاهية، كما يحتوى على رقىً للتخلص من المحن و المصائب، و الشفاء من الأمراض المهلكة الفتاكة، و الحصول على الظفر و الإنتصار، و يتضمن كذلك اشعاعات و لمعات من الحقائق تؤثر فى القلوب أبلغ التأثير و تحدث فى دنيا القلب انقلابا و ثورة، و فيه أيضا عدة تنبوءات عن نبى آخر الزمان صلى الله عليه وسلم. يتسم أسلوبه بالاقتضاب و الإيجاز مع الشمول و الجامعية، و كلامه منثور و منظوم معا

و هذا الكتاب الحكيم الحافل بالقيم الدينية الغالية من تأليف العالم العارف " منى بياس ديو " (Muni Vyasdeva) و هو فى الحقيقة لُباب الكتب الثلاثة الأولى التى تسمى بـ " *تريّة ودّيا* " أى العلوم الثلاثة، و دليل ناطق حىّ على وعى العالم " منى بياس ديو " الدينى و نظرته الثاقبة الخبيرة و بصيرته الباطنية النفاذة. ألفه " مُنى بياس ديو " فى ضوء الكتب الثلاثة الأولى على إلهام من الله، و أضاف إليها إضافات نادرة و معلومات

ثمينة. و هو كتاب محير عجيب، زاخر بمعلومات قيمة و يعتبر من كتب الفيدا و من الوحي الإلهي.

كان العالم " منى بياس ديو " قد ورث المذاق العلمي عن أبيه، فقد كان أبوه " بارس رائ " المعروف بـ " براسُر " عالما كبيرا، يعتبر أول عالم فلكي بارع. و رغم أن تاريخ حياة العالم " منى بياس ديو " أصبح أسطورا من الأساطير بحكم تقلبات الدهر و خطوبه، لكن من المسلم به أنه كان عالما و عارفا جليل الشأن قبل ألف و خمسمائة عام من ميلاد المسيح، يعتقده الهندوس من زعمائهم الروحيين، و كان متضلعا من علوم الفيدا تضلعا كاملا، بارعا في تاريخ الملل القديمـــة، و كان يخالفــه التوفيق الإلاهـــي و يتمتع بالمواهب الفطرية الخاصة، و قد خلف عدة من المآثر خلدت ذكره للأبد.

كتب الشهرستانــي (أبوالفتح محمد بن عبـــدالكريم) في كتاب " *الملل و النحل* " (تأليف سنة ٥٢١هـ/ ١١٢٧م) أن " من الهندوس طائفة تتبع النحلة الإبراهيمية ". و لا عجب إن كانت هذه الطائفة من تلك الفرقة التي كانت تتبع سيدنا إبراهيم عليه السّلام، و كانت هجرت أوطانها بعد أن ضاقت ذرعا باعتداءات الملك " نمرود "، و سكنت في ايران و الهند و لا عجب كذلك أن يكون " منى بياس ديو " من ذريتها هي، فإن كتاباته تنمّ على حبه و إحترامه لإبراهيم عليه السّلام، بالاضافة إلى أنه قد أدرج في كتاب " *أثُرفيدا* " نخبة من الأحوال و الأحداث التي تتعلق بأزواج سيدنا ابراهيم المطهرات و ذريته.

إنه قد استخدم لزوجتي إبراهيم عليه السّلام كلمتين لا تمثل سيرتهما و أوصافهما فحسب، بل تمثل كذلك سيــرة و أحوال ذريتهمــا، و رغم أنه قد مضى على هاتين الكلمتين نحو ٤٠٠٠ سنة، إلا أنهما تنطبقان الآن أيضا انطباقا كليا، و يؤيدهما تاريخ الماضي و الأوضاع الحاضرة معًا

و إحدى تينك الكلمتين كلمة " انجريس " التي تعنـى " نبع الماء المالح "، وصف بها السيدة سارة التي كانت الزوجة الأولى لإبراهيم عليه السّلام و كانت بذاتها سيدة كريمة مجيدة لحد أنها كلمت الملائكة (٢٠) و قد اكرم الكثيــرون من ذريتهــا بالنبــوة . و من ذريتهــا كذلك اليهــود و بنو إسرائيل الذين كانت سيرتهم معيبة مشينة في الماضي و الحاضر، و الذين عارضوا الأنبياء عليهم السّلام أشد المعارضة و آذوهم و قتلوا الكثير منهم بغير الحق، كما قال تعالى . " وَ يَقْتُلُوْنَ الأنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ. (٢١)

كانت السيدة سارة عقيلة محترمة وقورة من أسرة عريقة في المجد،

و كانت دقيقة الشعور و المزاج، سريعة الإنفعال و التأثر، و يقال أنها هى التى سبّبت نفى ضرّتها السيدة " هاجره " التى كانت الزوجة الثانية لسيدنا إبراهيم، و كانت شاكرة صابرة، طيبة القلب، دمثة الخلق، ليّنة الجانب، و قد وصفها " منى بياس ديو " بكلمة " اشرو " التى تعنى " نبع الماء العذب " و معلوم أن من ذريتهـــا هى الطيبة خرج بنو اسماعيـــل، و منهم أفضل البشر و أشرف الأنبياء و خاتم الرسل سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الذى طبقت شهرته و سمعته الآفاق، و الذى وصف فى كتب " *بُران* " و " *شاسترا* " بلقب " *كلكى اوتار* " الرفيع العظيم.

و من معجزات بصيرة " منى بياس ديو " الإيمانية أنه انتخب من كتب الفيدا الثلاثة عدة نُبوءات عن نبى آخر الزمان محمد عليه الصـــلاة و السلام على الهام من الله و زين بهـــا كتابـــه " *أثرون فيـــدا* " المقدس. و الجدير بالذكر أن هذه التنبؤات عجيبة محيرة للغاية، تجلوا البصيـــرة و تجدر بالدراسة للهندوس و المسلمين كليهما، لأن مثل هذه التنبؤات الصريحة الشاملة لا توجد فى صحيفة سماوية أخرى، و سوف نقدمها بمشيئة الله فى مناسبة أخرى. و قد أدرج " منى بياس ديو " خلاصتهـــا و مغزاها فى تأليفه الثانـــى المسمـــى بـ " *راهسنك رام بوشى* " بايجـــاز و دقة بالغين، و ترجمها " جوسائين تلسى داس " إلى اللغة الأردية الشرقية، ننقل هنا عدة جمل منها مترجمة إلى العربية :

" لن أدّخر هنا حديثا (أى أبوح بكل سرّ و حديث)
و أفصح عن كل ما جاء فى كتب بُرانا بالصدق و الضبط.
ستتمّ الرسالة إلى عشرة الاف سنة
ثم لا يكرم بها أحد بعد ذلك.
يكون فى بلاد العرب نجم لامع متألق.
و تكون تلك الأرض (أرض العرب) جليلة الشأن.
يظهر على يديه أمور لم تحدث قبل (أى المعجزات).
و يكون هو حبيب الله، جوادا سخيًا.
و يلمع فى الليل الحالك الظلام مثل الشموس الأربعة " (٢٢).

و بذلك كله يتضح أن " منى بياس ديو " كان رجلا متدينا، متمتعا بالبصيرة الباطنية، ذا صلة قلبية بنبى آخر الزمان ــــ صلى الله عليه وسلم ــــ و صاحب سيرة رفيعة عالية. و يعد كتاب " *اثرون فيدا* " من أهمّ مآثره، ألّفه على إلهام من الله، و أودعه معلومات دينية جمّة. أما لغته

فهى السنسكريتية القديمة، لكنها أقل قدما من لغة الكتب الثلاثة الأولى، فقد ألفه " منى بياس ديو " بعدها بمدة طويلة.

كان ما ذكرنا تعريفا موجزا بالكتب الأربعة التى يعتقدها أتباع ديانة الفيدا وحيا إلاهيا و كتبا سماوية، و سنقدم محتوياتها بشىء من التفصيل فى لقاء قادم بإذن الله.

كيفية تدوين الفيدا :

مما يتوارث منذ القديم أن الكتب و الصحف السماوية التى جمعت و ألفت فى أيام نزولها أو بعدها بقليل، لم تسلم من جرّاء نوائب الدهـــر و تقلّباتها و ضاعت أو تشتتت، فلما هدأت الأوضاع و عادت المياه إلى مجاريها و توفرت الظروف المواتية، قام رجال الحق و رتبوها من جديد بحسب ما كان محفوظا فى ذاكرتهم و بالتعاون مع رجال العلم و الدين، بيد أن الترتيب الجديد ما كان ليبلغ الترتيب الأول صحة و صياغة.

كانت " مدينة *بابل* " ـ التى توجد الآن فى شكل أنقاض و خرابات فى شمال العراق ـــ مدينة متحضرة راقية للغاية فى الزمن القديم، توافد إليها أهل الفنون و أصحاب المواهب من كل ناحية وصوب أفواجـــا و أرسالا، و كانت من أهمّ المراكز العلميّة و التجارية للشعوب الفينيقيـــة و الكلدانية و السامرية، و فيها نشأت صناعة الكتابة و راجت، كما يدل على ذلك تلك الألواح التى اكتشفت فى أنقاضها منذ عهد قريب، و التى تحتوى أيضا على صحف ادريس عليه السّلام.

كان إدريس عليه السّلام مخترعا لكثير من العلوم و الفنون، و كان عالما كبيرا و سائحا، و كان أشغاله الخاصة القاء دروس الصحف السماوية، و يقال أنه كان يلقى أيضا دروس صحف أدم و صحف الشيث التى يُقدّر أنها نزلت بالهند، ثم وصلت بفضل تعليم ادريس إلى البلدان الأخرى و إلى بابل كذلك، و وُلد إبراهيم عليه السّلام فى قرية من مدينة بابـــل تسمّى " أُرْ "، و أغلب الظن أن بابل هى المهبط الإبتدائى لصحف إبراهيم.

و عصارة القول أن بابل كانت فى عهدها مركزا علميا و ثقافيا كبيرا، و سوقا تجارية لأهالى مصر و الشام، و لكن عندما انهمك سكان العـــراق و الفلسطين و مصـــر فى اللهـــو و الترف و الفجـــور و تحاربـــوا و تقاتلوا فيما بينهم، حلّ بهم ـ كما جرت بذلك سنة الله ـــ الآفات الأرضية و السماوية، فتدمروا و تخربوا، و اضطر الذين بقوا و نجوا إلى الهجرة و التشرد، و هكذا تحولت بابل إلى أنقاض و أطلال، و مع ذلك فإن أنقاضها تحوى فى طيها آثار رقيها و ازدهارها

و كان ممن لجأوا إلى التشرد و هجر الوطن رجال أبرياء و حتى أنبياء من بنى اسرائيل، فتوجه البعض منهم إلى البلدان الغربية، و لكن الغالبية منهم ظلوا يندفعون إلى الشرق مرة بعد مرة، فمنهم من ظل يتخبّط و يتشرد فى البلاد، و منهم من خيّم بمكان و لزمه. و قد أقام بعض القبائل التى توجهت إلى الشرق فأوغلت، بين بلخ و باختر ضواحى " *قندهار* " بمدينة " *آريا* " التى تقع فى بلاد " *سيستان* " على مقربة من " *آريا كوسيا* ". و لما اطمأنوا بها و استقروا، تولد فى بعض رجالهم الصالحين شعور بأنهم انما أصيبوا بهذه المحن و المتاعب بسبب إعراضهم عن التعليمات السماوية و عيشهم عيشة الإثم و الذنب و العصيان، فيجب عليهم الآن أن يتبعوا التعليمات السماوية من جديد و يعملوا بها، لكنهم وجدوا أن الصحف السماوية قد ضاعت و تفرقت بصورة كلية من جرّاء الانقلابات و الثورات، غير أن الكثير منها كان محفوظا فى ذاكرة بعض الصالحين منهم، فرتّبوا كتاب " *رگ ڤيدا* " المقدس بالتعاون المتبادل و بدقة و حيطة بالغتين. و لا عجب إن كان هناك نبى حفزهم إلى هذا العمل الصالح فتم العمل برأيه و تحت رعايته.

و هكذا تمّ تأليف كتاب " *رگ ڤيدا* " من جديد بمدينة " *آريا* " ثم تقلبت الأوضاع مرة أخرى و أرغمت هذه القبائل المنفية على الرحلة، فارتحلوا و أقاموا فى منطقة " *كابول* " الجبلية، و استأنفوا تأليف كتاب " *يَجُرڤيدا* "، و لكن لم يستقر بهم المقام فى المنطقة طويلا فغادرها و اقتطنوا وادى السند على شواطئ النهر، و اشتغل أكثرهم بالزراعة و رعاية الماشية و الدواب، و لكن العلماء و العقلاء منهم بدأوا فى تأليف كتاب " *سام ڤيدا* "، إلا أن إقامتهم بالوادى لم تطل مثل السابق فارتحلوا منها إلى وادى نهرى الغانج و جمنا، و هنا أتمّوا تأليف كتب الڤيدا بهدوء و طمأنينة، و استكملوا المراحل النهائية لكل من الكتب الثلاثة.

لقد بذل هؤلاء العلماء الذين دوّنوا كتب الڤيدا الثلاثة إهتماما بالغا و عناية فائقة، و وفّروا كل تعليم سماوى أمكن لهم الحصول عليه، سواء بلغهم بواسطة الرجال أو بواسطة النساء، حتى أنهم ألحقوا بجنب بعض التعليمات أسماء من رواه، و بذلك فإنهم قد قاموا بخدمة جليلة ستبقى مأثرة خالدة ما بقى العالم، و من فضلهم و جهدهم تيسّر لنا اليوم الاستفادة من هذه التعليمات العلمية و الدينية.

يتضح مما سبق أن كتب الڤيدا الثلاثة ألّفت و دوّنت فى أثناء السفر و الرحلة، و أنها ـ كما تدل القرائن الداخلية ـ كانت فى الأصل من

تراث الهند العلمى الإيمانى، الذى ظل يشع و يبعث نورالهداية إلى أقاصى البلدان و أشاسعها ثم عاد فى نهاية الأمر إلى موطنه الحقيقى. تلك هى خلاصة دراسات الباحثين الاوربيين الذين كتبوا حول كتب الڤيدا بإطناب و اسهاب. و بما أن هؤلاء المؤلفين أو المدوّنين بدأوا عملية التدوين فى أثناء اقامتهم بـ " آريا " فعرفوا بـ " الآريين " و لا يزالون يُعرفون بذلك.

العثور على الضالة :

يقال إن المدوّنين الآريين الكرام كانوا يحفظون هذه الكتب الثلاثة فى صندوق من الخشب صنعوه على شكل السمكة بحفر الخشب من داخله، و كان من قضاء الله أن ذلك الصندوق صار عرضة لسيل جارف و ذهب ضحيته، فحُرِموا هذه النعمة العظيمة، ثم عثر على الصندوق " منى بياس ديو " بعد مدة طويلة و أخرجه من النهر، فوجد أن الكتب المودعة فيه كانت باقية سالمة، لكن تسلّل إليها السيل فأصبحت قراءتها صعبة و بما أن " منى بياس ديو " كان عالما كبيرا للغاية يحفظ كتب الفيدا عن ظهر قلب، فأمر تلاميذه بنسخ تلك الكتب، فنسخوها تحت رعايته ـــ و هم عاكفون فى الكهوف و المغارات ـ بعد جهد جهيد و سعى حثيث، و هكذا أحيوا هذا التراث العلمى الإيمانى من جديد ليهتدى به خلق الله

و فى الأيام الماضية القريبة نقّب العلماء و الدارسون الأوربيون عن هـــذه الكتب التى كانت قليلــة الوجــود، و عثروا عليها بعــد بحث بليغ و مساع جبارة مضنية، و تعلموا الخط الذى كُتبت به و الذى يُعرف بـ " خطّ اللِّپِى "، ثم قرأوها كلمة كلمة و تعمقوا فيها و سبروا غورها، إلى أن تحقق غرضهم و تكلّل مسعاهم بالنجاح، فوضعوا حول هذه الكتب النادرة بحوثا و دراسات مركزة و أخرجوها إلى حيّز الظهور بعد أن قدموا لها بمقدمات تحقيقية شاملة، و تزدان بها الآن مكتبات الشرق و الغرب و يفيد منها رجـــال العلم الذيـــن يُعنون بدراســــة الكتب القديمــــة. أما كتاب " *أثْرون ڤيدا* " فهو تلخيص لهذه الكتب الثلاثة شامل بليغ.

لغة الڤيدا و خطّها :

توصف لغة كتب الڤيدا المقدسة بالسنسكريتية القديمة فى عُرف العامة، لكن الاختصاصيين بتاريخ الملل القديمة يؤكدون أن اللغة التى ألفت

فيها كتب الڤيدا أول مرة هى لغة " چترپد "، و نفس الاسم يطلق على خطّها (خطّ اللپّى) الذى دُعى فيما بعد بـ " سدّ ما ترك " و كان متبعا فى بنارس (وارانسى) و فى كشمير. (٢٣)

كان خطّ الكتابة القديم اخترعه سيدنا ادريس النبى عليه السلام، و تبنّاه الشعوب الفينيقية فروّجوه و طوّروه، و هو الخط الذى عُرف فى مختلف اللغات بمختلف الأسماء مثل الفينيقى و الكلدانى و السوميرى و الاشورى و الميخى و ما إلى ذلك. كانت الشعوب الفينيقية و الكلدانية تقطن مدينة بابل و ضواحيها، و كانت تُعتبر على عهدها شعوبا راقية متحضرة للغاية، و كان الخط القديم "چترپد" يشبه الخط الميخى الذى كان يبدأ من اليمين إلى اليسار على غرار الخط العربى و الفارسى و الأردى.

و معنى كلمة " سنسكرت " هو اللغة الفصيحة العذبة، و حيث أن رجال العلم الآريين وضعوا قواعد اللغة (النحو و الصرف) و أكسبوا اللغة القديمة فصاحة و عذوبة و أناقة، فسميت هذه اللغة بالسنسكريتية، التى ليست فى الواقع إلا صورة مهذبة راقية من " چتر پد "، و قد غيّر الآريون فى الخطّ أيضا و أدخلوا عليه تعديلات و اصلاحات. و يرى دارسو الألسنة أن قواعد اللغة السنسكريتية تشبه قواعد اللغات السامية فى شىء كثير، كما نجد فى السنسكريتية القديمة كلمات كانت تروج و تستعمل فى اللغات السامرية و المصرية و الشامية القديمة يقول الدكتور " *بران ناث جى* " بحّاثة الجامعة الهندوسية فى بنارس (الهند) فى كتابه العبقرى :

> *" ان كتاب رگ ڤيدا يسبق الثقافة الهندية بمدة كثيرة و هو يتصل بعهد الشعب السميرى (سكان بابل الأصليين) و كان الشعب السميرى (السامرى) يسكن فيما يبدأ من شمال الهند و ينتهى بمصر و اللغة السنسكريتية مركبة من اللغات السميرية و الشامية و المصرية. و كتاب رگ ڤيدا ترجمة لكتاب سميرى قديم " (٢٤)*

كان الشعب السميرى أو السامرى يسكن " *بابل* " فى البداية، و كان شعبا راقيا متمدنا، و كانت " *بابل* " إبان أوج رقيها و ازدهارها مركزا صناعيا و تجاريا عظيما، له صلات ثقافية و تجارية و سياسية بالبلدان المتحضرة من مصر و الشام و نحوهما. و من الشعب السامرى

نفسه كان رجل ثرى أقام.على رقعة واسعة من الفلسطين مدينة السامرة (SAMARIE) التى كانت مدينة راقية و مركزا تجاريا، و هى لا تزال باقية، إلا أنها لم تعد مثل السابق. و لا يزال يوجد فى الهند أبناء الشعب السميرى حتى الآن.

أما ما قاله الدكتور " *بران ناث جى* " مــن أن اللغة السنسكريتية (أى لغة چترپد) مركبة من اللغات السميرية و الشامية و المصرية، فمعناه أن كلمات لغة رگ ڤيدا أو كلمات اللغة البابلية و غيرها خرجت من موطنها و انتشرت فى أرجاء العالم، و دخلت فى لغات البلدان التى يتصل بها سكان بابل اتصالا تجاريا، فإن من المعروف أن التجار عند ما يحملــون سلعهــم التجاريـــة إلى بلـد، يحملون معهــا كذلك الكلمــات و المصطلحات و التعبيرات و أسماء السلع التى يروج استعمالها فى المركز الصناعى، و التى قد تندمج فى لغة أخرى، ثم تعتبر من كلماتها هى. وتلك هى الحال فى الكلمات التى وصفها الدكتور " *بران ناث* " بالكلمات السميرية و المصرية و الشامية من أنها فى الأصل كلمات من لغة " رگ *ڤيدا* "، و هى قديمة جدا، و لكن قد يمكن أن يكون المهاجرون (الذين غادروا بابل إلى آريا) قد جرى على ألسنتهم فى أثناء رحلتهم بعض الكلمات من اللغات الشرقية فاختاروها لعذوبتها و سهولة فهمها، ثم استخدموها فى تدوين كتب الڤيدا لإيضاح المطلب و تفهيم المراد، بيد أننا لا يمكننا أن نقول فى هذا الباب شيئا يدعمه الدليل و التحقيق، على أنه من المتفق عليه أن لغة كتب الڤيدا المقدسة قديمة للغاية، و خطها أيضا قديم كذلك.

على كل، فان العلماء الآريين الذين ألفوا هذه الكتب الثلاثة بكــدح و جهد بالغين و شغف و ولع زائدين، و أقاموا منارة للهداية شامخة ساطعة و خلفوا لمن بعدهم صراطا مستقيما، لجديرون بكل شكر و تقدير و إجلال، و للأجيال القادمة الآن أن تنتفع منها أو لا تنتفع. وفقنا الله جميعا لاتباع التعليمات السماوية و هو ولىّ التوفيق

الكتابة :

لم تكن صناعة الورق وُجدت فى عهد الڤيدا بعدُ (٢٥) و قد بدأت الكتابة أول ما بدأت، بأن الناس كانوا يصنعون من الطين (التراب المختلط بالماء) ألواحا صغيرة (بمقــدار أقراص الصابون مثلا) أو كبيرة (بمقدار كتب العصر الحاضر) ثم يكتبون أو ينقشون عليها ــ قبل جفافها بقليل ــ بآلة من الحديد ذات حدّ تشبه القلم، فلما جفت الألواح أحموها فى الأكوار و الأتاتين فتصبح صلبة متينة، و هى التى كانت تسمّى بالألواح، أوجدها الشعب الفينيقى الذى كان يسكن " *بابل* "، و قد

عُثر فى أنقاض بابل على مثل هذه الألواح التى يزدان بها الآن المتحف البريطانى بلندن.

(٢) كما كانوا يكتبون على الألواح الحجرية الرقيقة النقيّة، و يستخدمون للكتابة مكان المداد دهنا أو طلاء ثابت اللون و الوجود. غير أنه لا يخفى أن إعداد اللوحات الحجرية و نحتها و تسطيحها يتطلب كدحا و عناء أكثر، و لهذا يغلب الظن أن ألواح الطين كانت أكثر استخداما و رواجا، و أن الألواح الحجرية ربّما كانت تستخدم قبل اختراع ألواح الطين. و ذلك لأن الألواح الحجرية المنقوشة التى عُثر عليها تبدوا قديمة جدًا.

(٣) و كذلك كانوا يكتبون فى الأزمنة القديمة على أوراق الأشجار التى تكون كبيرة و عريضة و نقيّة مثل أوراق شجرة البلح (PALM TREE) و شجر التوز (٢٦). و كانوا إذا كتبوا فى هذه الأوراق رقّموها بالأرقام المسلسلة، و وضعوها مُرتّبة فى صندوق من الخشب كانو يصنعونه لهذا الغرض نفسه. و يحتفظ متحف سالار جنك بحيدرآباد (ولاية آندهرا براديش - الهند) بعدة كتب قديمة مكتوبة على أوراق الشجر و مودعة فى صناديق الخشب، و قد تمتّعت أنا بنفسى بزيارتها. هذا و كانوا قد يقصّون أوراق الشجر بحجم أو قطع معّين أو على شكل الشرائح.

(٤) كما جرت العادة فى الزمن القديم بالكتابة فى الأغشية و الجلود أو الجلود الرقاق، و كان ذلك رائجا حتى أوائل الإسلام، فقد كتبت النسخ الابتدائية من القرآن الكريم فى الأغشية و الجلود، و منها نسخة تحتوى على خسمة عشر جزءا محفوظة فى مكتبة رضا برامفور (الهند) و قد تشرفت أنا بزيارتها. و مثلها موجودة فى المكتبة الآصفية بحيدرآباد، كما توجد نسخة كاملة من تلك النسخ التى كتبت فى أوائل الإسلام فى مكتبة بلاد روسيا، عليها ــ كما يقال ــ بقع من الدماء، و يزعمون أنها هى النسخة التى كان يتلو فيها سيدنا عثمان بن عفان رضى اللّه عنه حين قتل و استشهد، و أن البقع هى بُقَعُ دمائه. (و الغيب عنداللّه).

(٥) و كانوا يكتبون كذلك على عظام الدواب العريضة، و على قطع الألواح الخشبية.

غير أنه لم يتمّ التحقيق ــ بعدُ ــ فى أن العلماء الآريين حين دوّنوا كتب الفيدا المقدسة فى الزمن القديم فعلى أى شئ كتبوها (و الأغلب أنهم كتبوها فى أوراق شجرة التوز التى مضى ذكرها أعلاه) و أنها متى كُتبت فى الأوراق أو الكاغذ أول مرة؟ هذان الأمران لا يزالان يتطلبان التحقيق و الدراسة.

تعريب : أسعد الاعظمى

الهوامش :

(١) هو رب الكون و خالقه في معتقد الهندوس

(٢) كتاب " تاريخ الهند " للبيروني تاليف سنة ٤٢١هـ/١٠٣٠م

(٣) كلمات طيبات: الرسالة الرابعة عشرة

(٤) تفسير مظهري ج ٤ ص ٢١٨ ـ سورة الانعام الآية ١٣٠

(٥) سورة القدر. الآية ٢

(٦) سورة النازعات الآية ٥

(٧) سورة الرحمن. الآية ١

(٨) ليكن ملحوظا أن " صحف إبراهيم و موسى " بدل البعض من " الصحف الأولى " و ليس بدل الكل.

(٩) انظر الآية ١٦٤ من سورة النساء

(١٠) انظر " تفسير مظهري " ج ٧ ص ٢٧١

(١١) سورة فصلت ٤٣

(١٢) سورة الرعد ٣٩

(١٣) كتاب " اسلام اور فرقه واريت " ص ٢٦، صدر عن " اداره تاج المعارف " بديوبند سنة ١٩٥٦م

(١٤) تاريخ الهند لمؤلفه " الفنستن ".

(١٥) انظر " كلمات طيبات " الرسالة ١٤

(١٦) كتاب " نقش ملتان " ج ١، ص ٨٨

(١٧) كتاب " دكتور سيد محمود " ص ٦٢ ـــ دار المصنفين بأعظم جره

(١٨) سورة الحديد الآية ٢٦

(١٩) انظر " يور وارجك " الفقرة ٢ الدرس ١٠. الرقية ١

(٢٠) اقرأ الآيات ٢٨، ٢٩، ٣٠ من سورة الذاريات

(٢١) سورة آل عمران ١١٢

(٢٢) توضيح العقائد نقلا عن حاشية كتاب " راهسنك رام بوشى " تأليف منى بياس ديو تحشية تلسى داس كوشائين

(٢٣) كتاب تاريخ الهند للبيروني

(٢٤) كتاب " نقش ملتان " ج ١، ص ١١٨ ـــ عن مقالة صدرت سنة ١٩٣٥

(٢٥) الورق أو الكاغذ من اخترعات أهل الصين، كانوا يصنعونه من العرير و قد أقيم أول مصنع للورق في " سمرقند " في بداية العصر العباسي حيث كان الأسرى الصينيون يصنعون الورق، ثم أقيمت مصانع الورق في بغداد و في مصر. و آنذاك كانت تصدر الأوراق إلى الأسواق الأوربية من بلاد العرب نفسها

(٢٦) شجرة جبلية تسمّى أوراقها في السسكريتية بـ" بهوج بتر " أي أوراق الطعام

ماها بهاراتا كالمسرح :
بيتر بروك و الملحمة العظيمة الهندية

بقلم : باربارا استولر ميللر

إن الفوضى الاخلاقية و الحرب التى هى جوهر ماهابهاراتا، تظهر بأقوى صورة لها فى مسرحية بيتر بروك المترجمة الذى اعتمد لتحقيق ذلك التأثر على الأساليب المسرحية الهندية القديمة. ان عمل بروك و الكاتب جيان كلود كاريير و الفريق الدولى للممثلين الذين يلعبون مختلف الادوار بالمسرحية، هو يشبه فى الجودة و الاداء عمل الشعراء الهنود والممثلين الذين قد استغلوا مختلف الابعاد المسرحية لما هابهاراتا ان الباحثين النظريين الهنود القدامى يسمون المسرحية بـ " الشعر المنظور" مقابل" الشعرالمسموع " حيث أن ذلك يقوم لنا عالما متكاملا. ان الكلمة السنسكريتية للتمثيل هى " أبهينايا " و هى تعنى لغة الايماءات و الرموز و هى الخاصيات المتميزة للمسرح الهندى منذ قديم. انهم يولون اهتماما خاصا لاستخدام الأيادى و العيون للاعراب عن الأفكار و الأهداف و العواطف. و لتحقيق هذا الغرض من الضرورى جدا التدريب القاسى فى فن " أبهينايا " ان التمثيل فى المسرح الهندى يعتبر فرع معرفة (اليوغا) حيث يصبح الممثل و الممثل عنه شخصا واحدا. إلا أنه ينبغى أن لا يقوم الممثلون باستخدام لغة الايماءات والرموز بطريقة ميكانيكية، من الضرورى جدا أن يكون الممثل محترسا فى الاداء و حتى يبدو أنها تأتيه بصورة تلقائية و طبيعية. ان ممثلا أو ممثلة، على غرار ممارس لفن اليوغا، ينبغى له أن يكون قادرا على الأداء التلقائى بدون تكلف و على الرغم من قيود المسرح. و ذلك يحتاج التركيز الشديد من الممثلين حتى يفهم المتفرجون الطبيعة و النفسانية البشرية. طبقا للأساطير الهندية القديمة فان أصول المسرحية ترجع إلى العروض المقدمة من الآلهات و الآلهة لترشيد البشرية إلى الطريق السوى لدى توقفهم عن الإمتثال للكتب المقدّسة .

سيوافق معظم العلماء ان ملحمة ماهابهاراتا تترسخ أصولها فى الأحداث التى حدث فى العصر الذى يتبع دخول القبائل البدوية المتحدثة اللغة الهندية ـ الآرية ، فى شمال غربى الهند حوالى ١٢٠٠ قبل المسيح . يبدو أن تكوين هذه الملحمة كان بدأ مع استيطان هذه القبائل فى اودية نهرى الاندوس و الغانغ خلال الألف الأول قبل المسيح متى بدأت طقوسهم البدوية و القرابين المقدمة منهم تتطور فى الديانة الهندوسية . انما هذا العمل يشبه فى أسلوبه و أساطيره الاناشيد الدينية كما ترد هى فى "ريغ فيدا " و الأقاصيص المروية حول حرب قبلية دارت رحاها فى البنجاب فى وقت مبكر من الالف الأول قبل المسيح . و مع مضى الوقت أضاف اليه القصاصون الحرفيون و المفكرون أنواعا مختلفـــة من الأفكـــار و الأساطير بما فى ذلك " بها غوات غيتا " و هو يكوّن جزءا للملحمة التى تشكلت حوالى القرن الاوّل للميلاد. إن ماهابهاراتا فى شكلها الحالى تشمل اكثر من مائة ألف شعر و هى مقسمة إلى ثمانية عشر مجلّدا. إن هذه القصة البطولية قد أصبحت بمثابــة موسوعة تحتفظ بالاساطير و الأفكار الهندية . يقول الهنود عن هذه الملحمة " إن الشىء الذى لا يوجد فى هذه الملحمة فذلك الشئى لا يوجد البتة " .

على غرار الثقافة الاغريقية التى تمثل ملحماتها الهوميرية قيمها فكذلك تمثل ماهابهاراتا و الرامايانا القيم الثقافية الهندوسية و أبرز هذه القيم هى الانضباط و الحق (اى دهارما). و كما يليق بالمرتبة الاجتماعية للملوك المقاتلين فان أبطال هذه الملحمات يجسدون الانضباط و الحق بينما ان أعداءهم ، بشراً كانوا أو عفارتة ، فانهم يجسدون الفوضى إن البطولة فى ماهابهاراتا تعتمد أساسا على تقديس حياة القتال و الحق. إن كل الأعمال البطولية فى ماهابهاراتا تتميز بالقيم الدينية دون القوة البدنيـــة و تحقيقهـا يعتمـــد أساســا على تقديم القرابين الاستثنائيـــة و العبادات المخلصة لقوة سماوية و نجاح الخير على الشر.

فى (SHIFTING POINT) (لـ . هاربير و روو ١٩٨٧) يتحدث بيتر بروك عن الحق أى دهارما كما يلى :

" إن ماهابهاراتا يحرز معانى صلبة من الواقع أن الحق لايمكن توضيحه . انه يمكن لنا أن نقول شيئا عن شىء و لكن لا يمكن توضيحه اذا أردنا فى نفس الوقت أن نتجنب التعابير التجريدية الفلسفية . من المؤكد أنه لايمكن مساعدة شخص فى الحياة الواقعية بالتعابير التجريدية. ان ماهابهاراتا لاتحاول أن توضح سر الحق و لكنها تجعله شيئا محسوســا و وجودا حيّا و ذلك تحققة من خلال مواقف تظهر الحق ".

متى يبدأ انسان مسرحية ماهابهاراتا و يتغلغل فيها فانه يجد نفسه يعيش الحق . و بعد انتهاءه من هذا العمل يفهم الانسان معنى الحق و الفرق بينه و بين ضده الباطل. و هنا تلعب المسرحية دورا هاما : إن الذى لا يمكن التعبير عنه بواسطة كتاب و الذى لا يقدر الفلسفى على الاعراب عنه بصورة واضحة ، يمكن توضيحه بواسطة المسرحية ـ انها توضح ما لايقدر عليه أحد.

فى السياق الهندى ، ان نجاح المسرحية يعتمد على حل مشكلة اللاتناغمات العاطفية بواسطة المسرح عن طريق التنقيب عن العلاقات العميقة التى تربط النزاعات الحياتية الظاهرة . ان اظهار هذه العلاقات يجعل المتفرجين يشعرون بتجربة جمالية و هذه التجربة هى "راسا " أى التلذذ ـ هذا التلذذ نعرفه بصورة عامة بـ "العاطفة" أو " المزاج" و لكنه فى الحقيقة " نكهة " شيء ما أو " طعمه" ، ان " راسا " أو التلذذ هى النكهة التى يقطّرها الممثلون من المواقف العاطفية الإعتيادية لتقديمها للتقدير من الآخرين . ان العواطف البشرية و هى المادة الرئيسية للتلذذ يقسمها النظريون إلى تسعة أقسام و هى التلذذ المستخرج من . الجنس و الاعمال البطولية و الهزل و العاطفة و الغضب و الرعب و الاشمئزاز و الاعمال المدهشة و الهدوء . هذه الخاصيات كلها تتواجد فى جميع الآداب الهندية ابتداء من الملحمات فى اللغة السنسكريتية.

تمشيا مع التقاليد الهندية القديمة المتعلقة بالمسرح و الرواية الشفوية فان ماهابهاراتا لـ · بروك / كاريير تبدأ بمقدمة حول ظهور الملحمات للوجود . ان الشخصية الأولى التى تتحدث فى هذا الموضـوع هـى " فياسا " (Vayas) الذى شاع عنه أنه كاتب هذه الملحمة . و بصورة رسمية انه يلعب الدور الذى يلعبه المدير فى مقدمة المسرح الهندى التقليدى انما دور " فياسا " يتغلغل عميقا فى الملحمة . يبدو أنه عايش زمن حدوث هذه الأحداث و أبطال و شخصيات هذه الملحمة . انه كاتب هذه الملحمة و فى نفس الوقت انه انسان حكيم و هو الجد الأمجد لأبطال الملحمة. هو تلك الشخصية الهامة التى تنفخ الحياة فى المسرحية. ان قصة أجداد " فياسا " تجعل المتفرجين ينتقلون إلى عالم ماهابهاراتا الخيالى من بدايته.

فى متن هذه الملحمة فان الكاهن " فايسا مبايانا " و هو أحد تلامـذة " فياسا " يروى القصة إلى مجموعة مقاتلين كانوا اجتمعوا لحضور قربان حيّة أقامه " جانا مجيا " و هو سليل لإخوة " باندو " . ان الراوى يبدأ حديثه بالملك " فاسو " الذى جرى نهر فى مدينته فوقع جبل فى حب هذا

النهر (ان النهر يعتبر مؤنثا فى اللغة الهندية ـ المترجم) و اعترضه و أنجبا توأمين . إن هذا الملك رفس هذا الجبل و حرر النهر . امتنانا لهذا الاحسان فان النهر قدم توأميه للملك . ان الملك عيّن الولد منهما رئيسا لجيشه و تزوج البنت . كانت هذه البنت جميلة فاسكر جمالها الملك . ففى هذه الحالة اسقط الملك بذرته فى نهر يامونا . ألقحت هذه البذرة حورية كان الاله براهما لعن هذه الحورية حتى تصير سمكة ، عندما كانت فى شهرها العاشر اقتنصها الصيادون الذين استخرجوا التوأمين البشريين من بطنها و قدموهما لملكهم ، انه ربّى الولد كابنه و لكن البنت التى فاحت منها رائحة سمكة ، أعطاها الملك لصياد سمك. انها كانت تسير زورقا فى نهر يامونا و هكذا رآها " بارسارا " فى طريقه لزيارة الأماكن المقدسة ان " هذا الثور بين النساك " أعجب بجمالها و بدأ يظهر حبه لها و لكنها احتجّت قائلة بان النُساك واقفون بكلا جانبى النهر و انهم يرونهما . فخلق ضبابا و بدأ أن الضباب غطى كل المنطقة و ساد الظلام فى كل مكان، و هذه المرة احتجّت قائلة بانها عذراء و طاهرة . فسر هذا القديس الكبير بعفتها و قدم الوعد أنه لن يأتى على بكارتها و قال لها بان عليها ان تطلب منه هبة ، فقالت أود أن يفوح بدنى دائما رائحة طيبة ، فى نفس اليوم الذى اضطجعت مع " بارسارا " انها ولدت " فياسا " على جزيرة فى نهر يامونا . انه وقف أمام والدته و اعرب عن عزمه لممارسة حياة الزهد . " اذا احتجْتِ شيئا و فكرت فىّ فاننى سأحضر لانجاز ضرورتك " ان زواج الناسك مع البنت السمكة و ولادة " فياسا " هو مسرحية ملحمية فى مسرحية و هذه المسرحية تقدم لنا أصول مبهمة و قرابات غامضة فى كل ماهابهاراتا . ان قصة ولادة شاعر الملحمة و نسبه و ولادة و تاريخ ابطال الملحمة ، هذا كله ليس قصة الاغواء و البكارة المعادة و الأباءالبديلين (من البشر و الالهة) . ان " فياسا " مثل " كارنا " ابن الأخوة " باندو " البكر ولد فى الخارج و قبل زواج والدته . و كما ان والدة " كارنا " و هى " كونتى " توجد لها عدة قرابات كذلك توجد لوالدة " فياسا " ساتيا فاتى " عدة قرابات يرد ذكرها فى مقدمة النظم . و فيما بعد متى يتعرض النسل البهارتى للانقطاع فان " ساتيا فاتى" تطالب " فياسا " بإنجاب أولاد . و هكذا انه لا يسبب استمرار النسل البهارتى بل أيضا فى نفس الوقت يعلم ماهابهاراتا للشعراء حتى يؤدوها للأجيال القادمة .

ان قصة ولادة " فياسا " ليست حدثا منعزلا. ان ولادة كل بطل للملحمة لها قصة مماثلة . نذكر على سبيل المثال أن الملك " سانتانو" يولع

بامرأة و هي في الحقيقة الاهة نهر " غانغ " و هذا الحب يؤدى الى ولادة " بهيشاما " الذى فيمابعد يتخلى عن العرش الملكى و يؤدى الحلف أنه يبقى أعزب الى أبد الآبدين حتى يخلو الطريق للملك " سانتانو" للزواج مع " ساتيافاتي" التى فاحت من بدنها رائحة طيبة للغاية هذه القصص ، على غرار مشاهد ولادات " باندو " و " دهريتا راشتارا " و ابناء هما (الاخوة باندو لإخوة كورفا) تحقق انطباعها الجمالي و الأخلاقى عبر النزاع البشرى المستديم الكائن بين الحق (دهارما) و الرغبة (كاما) كان ينبغي أن يتحد الاخوة باندو و لإخوة كورافا بصفتهم أبناء العم و القرابة الوثيقة و لكنهم بخلاف ذلك أعداء بعضهم البعض . ان الطموح اللانهائي يهيمن على " كالى يوغا " اى العصر الأسود و ذلك يجعل الاخوة " كورافا " يخيبون آمال أبناء عمهم و اغتصاب الميراث . ان الرغبات و الطموحات الدنيئة تحفز الاخوة " كورافا " على توجيه دعوة الى " يودهيشتارا " للمقامرة . ان " يودهيشتارا " يخسر في هذه المقامرة كل ما ملكه. على الرغم من الواقع ان المشتركين في المقامرة يتم تحذيرهم و تنبيههم مرارا حول النتائج الخطرة اذا لم يتوقفوا عن ذلك و لكنهم يستمرون في ذلك ـ و تستمر المقامرة حتى يقع الابطال الكرام فى المصائب من حيث لا يمكن لهم العودة . حتى ان الحق لا يمكن له الفرار من مطالب الوقت و يقع ضحية لـ " كالى يوغا " أى العصرالأسود. ان انحلال عشيرة " سانتانو " يفضى الى الكارثة الكبرى ـ و ذلك أن آباء " فياسا " بدأوا يتحاربون و تحارب هذه الحرب تحت اشراف و رعاية جدهم الاعلى.

ان هذه الحرب التى تؤدى الى دمار الجيشين ، تتمثل فى سلسلة من النزاعات الدرامائية و الأزمات الأخلاقية . لقد جاء ذكر حديث ملغز بين " أرجونا " من الاخوة باندو و " كريشنا " فى الكتاب المقدس المعروف باسم " باغوات غيتا " . ان هذا الحديث يوفر معلومات كافية حول الملحمة ، قبل بدء الحرب ان " دوريودهانا و أرجونا " يتقدمان الى " كريشنا " للحصول على تأييده ـ و لكن " كريشنا " يرفض أن يأخذ السلام و يخيرهما بينه و بين جيشه. ان أرجونا يختار كريشنا لقيادة عربته و يسر دوريودهانا كثيراً لإختياره جيش كورافا . يشعر أرجونا بضعف شديد عند ما يرى نفسه منهمكا فى الحرب مع اقرباءه . و فى هذا الموقف ان كلمات كريشنا لأرجونا حول ضرورة تغلبه على مخاوفه إزاء الحرب ، تقدم أفكارا قيمة ترن فى كل الملحمة نتعلم كثيرا من النصائح المقدمة لأرجونا حول الأخلاق الطيبة . ان الشرح المقدم من كريشنا حول العلاقة الكائنة بين الموت و التضحية و الاخلاص لغرض يقدم لنا الفكرة القائلة بتوجب مواجهة الموت

كبطل لتجاوز الحدود الاعتيادية للوجود.

أما فيما يتعلق بأرجونا و مقاتلى الملحمة و الذين عايشوا ماهابهاراتا فان كريشنا يكوّن شخصية معقدة . هو رفيق و معلم و اله يتمتع باخلاص الجميع . ان أسطورة كريشنا تقدم الفكرة أنه فى الأصل كان بطلا قبليا و لكن فيما بعد أخذ الناس يتألهونه و إعتبروه القوة السماوية التى تنزل إلى الأرض من وقت إلى وقت لإعادة النظام إلى مجراه الصحيح فى أوقات الفوضى. إن اختلاط نشاطاتـــه الدنياويـــة و السماوية كما يظهر ذلك فى الملحمة ، يجعل دوره كقائد العربة السماوى لأرجونا مفهوما لدى الجميع بصورة أحسن فمن خالص البداية عرف أرجونا و الجميع أن كريشنا لم يكن انسانا عاديا. على الرغم من نقاط ضعفه بصفة انسان انه يتحدث كعارف كل شىء حيث أن ألوهيته تكشف له مقدّما مشهد الدمار المخيف فى ترجمة بروك/ كاريير لماهابهاراتا فان مسرحة وجود كريشنا الملغز تكشف عن التناقضات الأساسية كما نجدها فى الملحمة نفسها.

تعريب . سيد احسان الرّحمن

أحمـــد أمـيـــن
من أبرز الكتّاب المصريـين النابـغين

بقلم : د/ مختارالدين أحمد
استاذ اللغة العربية سابقاً
بجامعة عليجراالاسلامية

إلتقيت بأحمد أمين نابغة مصر الذائع الصيت و كاتب العربية البارز المرموق في القاهرة فـي أواخرسنـة ١٩٥٣م ، حيث أن مؤسسة "روكيفيلر" الوقفية كانت قد أسندت إليّ عضويتها لمدة سنة واحدة ، من أجل دراسـة الأدب العربي الحديث ، و كان من بين أهدافها أن أقيم أنا في سائر أماكن الشرق الأوسط الهامة ، و ألتقي بالعلماء و الأدباء البارزين هناك، و كنت قد وصلت القاهرة بعد أن أقمت ببغداد و دمشق و بيروت و اجتمعت بالأدباء و الشعراء فيها ، و كان الدكتور طه حسين و الدكتور أحمد أمـين في طليعة الخبراء بقضايا الشـرق الأوسـط ، و الذين كانت المؤسسة قد أشارت عليّ بمقابلتهم على الوجه الخاص .

و قد سمعت إسم أحمد أمين لأول مرة في عام ١٩٤٣م بعد إلتحاقي بجامعة عليجراه الإسلامية بالهند ، أما قراءة مؤلفاته و كتاباته فلم تسنح لي الفرصة لها إلا فيما بعد ذلك بكثير ، و ما كنت تعرفت عليه يومـذاك إلا بصفة أنه رئيس للجنة التاليف و الترجمة بمصر ، و أنه من بين زملاء الأستاذ عبد العزيز الميمني و الشيخ بدرالدين العلوي اللذين كانا من أساتذتي الكرام ، و هو الذي كان قد أصدر كتـابَي " *سمـط اللآلئ* " و " *الطرائف الأدبيـة* " للأستاذ الميمني و كتاب " *المختار من شعر بشار* " للشيخ بدرالدين و كذا " *ديوان شعر ابن دريد* " فيما بعد ، و بدأت سلسلة مراسلاتي مع أحمد أمين بعد نحو ستة أو سبعة أعـوام عند ما كنت أستعد للحصول على شهادة الماجستر (في العربية) و أعد مقالا

حول حياة و مؤلفات " *أسامة بن منقذ الشيرازى* " الذى كان من معاصرى السلطان صلاح الدين الأيوبى ، و كان أديبا و بطلا مغامرا فى القرن السادس الهجرى ، و قد اهتمّ أحمد أمين ـ غاية الإهتمام ـ بكل أمر رجعتُ فيه إليه ـ
سواء كانت صلته بكتاب " *الحماسة البصرية* " لصدرالدين على بن أبى الفرج البصرى ، الذى كنت أعد أطروحة حوله لنيل الدكتوراه ، أو ببرنامج علمى آخر إبّان إقامتى باكسفورد ـ و متعنى بتوجيهات ناجعة صائبة ، و استمرت مكاتباتى معه حتى قبل عدة أسابيع من وفاته .

عند ما هبطت الطائرة بمطار القاهرة ، كانت الشمس على وشك الغروب ، و كان الملك فاروق يقيم فى إيطاليا ، يستريح على شاطئى بحيراتها ، متخليا عن مسئوليات و متاعب عرش المملكة المصرى ، و كان "نجيب " يتولى مقاليد الحكم و السيادة ، و يسعى جهده للقضاء على أزمة البلاد السياسية و تعاستها الإقتصادية ، و كان الإنجليز دائبين فى مجهوداتهم البائسة إلى تلك الأويقات ، من أجل الحفاظ على سيطرتهم المنهارة المتردية .

و فى تلك الأيام نفسها كان قد عُثر على مؤامرة للثورة حاكها بعض المصريين و الأجانب ، و كان قد صدر حكم الإعدام للمتآمرين ، و كانت جرائد مصر العربية مشحونة بتفاصيل هذا الحادث ، و كانت قد فرضت الرقابة على الواردين و الصادرين من خارج البلاد ، و قد شعرت بذلك فور نزولى بالقطار ، و بعد مدة طويلة جاءت نوبتى لعرض الجواز و العفش ، و كان موظف الجوازات يتحدث بالإنجليزية الدارجة المتكسرة بلهجة فرنسية ، و عند ما سألنى من أين جئت ؟ رددت عليه بلغته هو بدل الإنجليزية الفصحى ، و أخبرته بأنى قدمت من جامعة عليجراه الإسلامية بالهند ، فتقدم إلىّ الضابط الوقور المُسنّ باسماً و قال هل أنت قدمت من جامعة الأستاذ الميمنى ؟ فأجبته بـ " نعم " ، و حالما أخبرته بأنى من تلاميذه ، و أنى متجه إلى اكسفورد للقيام ببحث علمى حول الأدب العربى ، و جئت هنا لألتقى بعلماء مصر و أجمع المعلومات و المواد عن موضوعى إنقطعت سائر مراحل الجواز و الجمرك فى لحظات ، و كأنه كان متأكدا من أن تلميذ الأستاذ عبد العزيز الميمنى و طالب جامعة عليجراه الإسلامية بالهند أنما يلتقى بعلماء مصر و مفكريها ، و يدرس المخطوطات ، و يذهب إلى دار الكتب المصرية فيلتقط صور الكتب الهامة ، و يأخذ فُليمات عنا ، و يجتمع بالأدباء و الشعراء ، و يدخل

المقـــاهى ، و يستمع لأغانى أم كلثوم و عبدالوهاب ، و يشاهد أفلام شاوية و فريد الأطـرش ، و يتفرج على نهر النيل و أهرام مصر ـ و لكنـه لن يتجسّس في مصـــر و لن يتدخـــل فى نشاطاتهـا السياسيـة و الدبلوماسية. كان الضابط الكبير السن يرحب بى مـرة بعد أُخـرى و يلهج بذكر الأستاذ الميمنى ، و ظل يحادثنى و يُشربنى القهوة إلى أن قامت سيارة الخطوط الجوية البريطانية من المطار لتنقل المسافرين إلى داخل المدينة .

كنت قد أطلعت أحمد أمين على قدومى القاهرة من عليجـراه مسبّقا، و تقرر بعد الوصول موعد الزيارة كذلك سريعا ، و تم لقائى الأول فى حجرة من مكتبه ، حيث كانت على طاولة كبيرة كومـة من الكتـب و الأوراق ، بالإضافة إلى بروفات من كتاب كان تحت الطبع ، و كان يجلـس خلف الطاولة رجل ذو قامة طويلة و جسم قوى ، على عينيـه نظارة و على رأسـه طربوش ، و كان فى عينيه حزن ، و لكن كانت ترتعش علـى شفتيه بسمـة حلوة خفيفة . و كان ذلك هو أحمد أمين ، الذى ما أن رآنى حتى نهض مبتسما و رحبنى ترحيبا حارا ، ثم دعا رجلا ليحضر القهوة ، و أخذ يتحدث معى من ساعته بتبسّط و حريـة و انطلاق و كأنى من أقدم زملائـه أو أخلص تلاميذه .

بدأ الحديث بأن استعلمنى عن أحوال الأستاذ الميمنى ، و لما أخبـرته بأنه قد بلغ من عمره أكثر من ستين سنة ، و أنه قد غادر الآن ـ بعـد أن تقاعد من عليجره ـ إلى كراتشى ، بدت على وجهه علائم الأسف و القلـق ، و لكن عند ما أعلمته بأنه قد عُين هناك رئيسا للقسم العربى بجامعـة كراتشى و مشرفا على مجمع علمى ، عادت إلى وجهه بشاشته الأولـــى ، و أخذ يتذكر المجالس و الذكريات التى عاشها مع الأستاذ الميمنـى فى القاهرة ، و ضرب لى أمثلة عديدة لسعة اطلاعه و غزارة معلوماته و قوة ذاكرته العالية ، و حينما أطلعته على أننى سوف أتوجه بعد إنهاء جولـة الشرق الأوسط إلى اكسفورد ، لأقوم بالبحث و الدراسة تحت إشراف البوفيسور " جب " ، إنبرى يقول " إن " جب " رجل ذكى للغاية ، و أنـه يستقراء المسائل بحسن و جودة بالغين ، و عند ما يتحدث هو بالعربيـة يبدو كأنه يتكلّف و يتصنع ، و رغم أنه يقرأ العبارات العربية متلعثما، إلا أنه يستنتج منها نتائج حاسمة عجيبة ، و يقدمها بحســن و دقة ربما لا نحظى بها نحن المصريون فى غالب الأحوال .

ثم توقف برهة و ارتشف القهوة و استرسل يقول (و هناك شعـرت بأن فى يديه رعشة بسبب مرض أو بحكم كبر السنّ) أنا متأثر

بـ " نلّينو " و " جويدى " من علماء أوربا تأثرا بالغا ، و هما تركا فى نفسى أثرا عميقا للغاية ، و إن كتاب " علم الفلك " لنلينو يكفى لتخليد ذكره أبد الدهر ، و لكنى أعير أهمية بالغة لخطباته التى ألقاها حول تاريخ الأدب العربى فى القاهرة ، فإنها قد أنارت نواحى عديدة مظلمة من سبل البحث المعقدة ، و أما جويدى فهو ـ واللّه ـ عالم كبير ، كما أنه يتمتع بنظرة عميقة نافذة فيما يتعلق بعلم النحو ، و أما الكتابة باللغة العربية فهو قادر عليها قدرة العرب القدامى .

و ذكر ـ لدى حديثه حول أساتذته ـ إسم الشيخ محمد عبده بصورة خاصة ، كما ذكر الشيخ الخضرى و الشيخ محمد مهدى و الشيخ على الفوزى كذلك ، و قد اغرورقت عيناه عند ذكر هذا الأخير ، و تجددت فى ذاكرته ذكريات بعيدة ماضية ، و بدأ يقص علىّ أحوال الأيام التى كان يحضر فيها لديه من أجل الاستفادة العلمية ، ثم أخذ يقول . كان الشيخ عبد الحكيم بن محمد و عاطف بك من أصدقائى و زملائى و كان عبدالحكيم يكبرنى سنًا و يعتبرنى كأخ له صغير ، و أما عاطف بك فلا أدرى كم هناك من أصباح و أمسيات عشناها و قضيناها معاً ، و إن لهؤلاء يداً لا تجحد فى تكوين شخصيتى و بنائها .

و قد كان من المتوقع أن يستمر هذا المجلس طويلا ، أذ دُقّ جرس التلفون فالتفت أحمد أمين إليه ، و رأيت ـ فى الوقت نفسه ـ أن رجلين دخلا الحجرة ، و كانا ـ كما علمت فيما بعد ـ من أساتذة جامعة القاهرة و من رفقائه القدامى ، فاستأذنته و قمت من عنده ، و بذلك انتهت هذه الزيارة الرائعة الممتعة

و اجتمعت بأحمد أمين ثانيا فى منزله بعد عدة أيام ، و كان قد زاد فى تلك السويعات الحزن الذى كنت أبصرته فى عينيه من قبل ، و بدا لى كئيبا حزينا ، فذكرت له أن كذا و كذا من مؤلفاته قد طبق صيتها الآفاق و يستفيد منها الناس فى أرجاء العالم من أقصاه إلى أقصاه ، غير أنه كان يبدى أسفه على المؤلفات التى كان يريد أن يقوم بتأليفها و إعدادها ، و لكنه لم يستطع ذلك بعد ، و ذكر لى أن هناك موضوعات كثيرة فكرت فيها و أوردت أن أتناولها بالكتابة منذ مدة طويلة ، و قد تم إعداد بطائق عدة مؤلفات كذلك ، و المواد موجودة متوفرة ، و لكنى لا أجد الفرصة لجمعها و ترتيبها ، و كان يشكر أصحاب و مدراء الصحف و المجلات المصرية الذين بفضلهم أتيح له أن يكتب مئات من المقالات ، و كان بجانب ذلك يشكو من أشغال المسئوليات الإدارية التى كانت تضطره من حين لآخر أن يبتعد و يعتزل عن دنيا العلم

و الأدب ، و كان يعتبر الأيام التي تولى فيها عمادة كلية الآداب بجامعة القاهرة و التي تمتد على سنتين أو ثلاث سنوات ، من أيامه العقيمة ، حيث أنه لم يستطع خلالها أن يركز عنايته على الكتابة و التأليف إلا قليلا ، و ظلت معظم أوقاته تضيع في أمور تافهة لاغية ـ على حد تعبيره ـ من إدارة دفة الكلية و الاستماع لشكاوى الطلاب و معالجة مشاكل الأساتذة و ما إلى ذلك .

و سألته أى كتاب من كتبك أحب إليك ؟ و كنت أظنّ أنه سيردّ على هذا السؤال بالرد التقليدى من أن مؤلفاته كلها أفلاذ كبده ، و أنه لا يمكنه أن يرجح أحدها على الآخر ، و لكنه صمت قليلا ثم ابتسم و سألنى قائلاً : دُلّني أنت على أن أى كتاب من كتبى أعجبك ، على أنى قد بذلت أكثر الجهود فى وضع سلسلة " فجر الإسلام " فقلت له · لا شك أن هذه السلسلة لها أهميتها و قيمتها فى محلها ، غير أنى قرأتك و عرفتك ككاتب و أديب أكثر من أى إعتبار آخر، و أنا معجب ـ غاية الإعجاب ـ ببعض مقالات و ترجمة حياتك التى وضعتها بقلمك بإسم " حياتى " و رسائلك التى كتبتها لإبنك .

و دارت بيننا أحاديث متنوعة ، فسألته : ما هى أوقاتك لقراءتك و كتابتك ؟ فقال : أنا أحافظ على الأوقات بكل شدة و قوة ، و أحب أن تتم سائر الأعمال فى مواعيدها ، و أطالب سائر أحبائى و تلاميذى بهذه المحافظة و التقيد بالأوقات . و أضاف ـ و ثغره يفتر عن ابتسامة ـ . و من هنا تنشب خلافاتهم معى و لكن دع هذا الموضوع ، فإن الخير و الشر كليهما بيد اللّه ، يضل من يشاء و يهدى من يشاء و إليه ترجع الأمور .

و مضى يقول : و أنا أشتغل بالأعمال الكتابية منذ شاى الصباح حتى موعد الغداء ، و أظل خلال ذلك عاكفا على التأليف و الكتابة ، و أقيل بعد تناول الغداء بالمداومة و اللزوم ، و ذلك لأن جسمى و عقلى لا ينشطان للأعمال المسائية إلا بعد القيلولة ، و إن النوم فى القائلة لازم لى للغاية و إن كان لفترة قصيرة .

قلت له · كان نائب رئيس فى جامعة عليجراه ـ سابقا ـ يهتم بالقيلولة إهتماما بالغا ، و يداوم عليها مداومة صارمة ، و كان يقول

" من الواجب أن أنام فى منتصف النهار و لو كان لعشر دقائق على الأقل "

حتى أنه إذا كان فى إجتماعات المجمع العلمى أو المجلس التنفيذى و حان موعد النوم ، و رأى أن بعض بنود جدول الأعمال ليست هامة ، كان ينام فى المجلس نفسه واضعا رأسه على الطاولة لمدة عشر دقائق ، و كانت

تطرأ عليه خلال هذه المدة سائر الأحوال و الكيفيات التى تعترى النائم ، و كـان يعود بعد الدقائق العشر هشًا نشيطا ، و يأخذ يساهم فى مناقشة البند الذى يجرى البحث حوله وقتذاك ، فضحك أحمد أمين بعد أن استمع لهـذه الطريقة ضحكة طويلة و قال . و أنا كذلك أنام نوما عميقـا و سريعا ، بيـد أنى لا أستطيع أن أنام فى جلسة أو اجتماع ، و إنما أحتاج لذلك إلى مكان هادئ ساكن ، و إلا فإن وقعًا خفيفا سوف يطير نومى و يقضّ مضجعى.

و استطرد يقول . و أرتشف القهوة بعد أن أقوم من المقيل ، ثم أتوفر على المطالعة ، إلا أن هذا الوقت مخصص بالقراءة دون الكتــابة ، و إن كتبت فيه شيئا يغلبنى التعب ، و ربما يصيبنى الأرق فى الليل . هـذا و قد تعودت أن أنام ليلا فى الساعة الحادية عشرة لزوماً و أهبّ فى الصباح مبكرا ، ثم أشتغل بأعمالى على غرار اليوم المنصرم .

و مما يجدر ذكره فى هذا المقام أن كتاب " إعجاز القرآن " للخطابى" الذى قام بإخراجه الدكتور عبدالعليم رئيس القسم العربى و قسم الشريعة بجامعة عليجراه - كان قد صدر من عليجره فى تلك الأيــام ، و كنت قد حملت معى نسخا منه ، فأهديت نسخة إلى أحمد أمين ، فـرآه و فرح جدا و قال لقد كان الخطابى إماما كبيرا ، و للأسف أنه لم يُول اهتماما فيما قبل ، و أنت على علم بأن الصغانى اللغوى كان معجبا به للغاية ، و يسرنى أن سلسلة نشر مؤلفاتـه بدأت من جامعة عليجره بالهند ، و لتبلّغ الدكتور عبدالعليم من قبلى أن يرتب مؤلفاتـه الأخرى كذلك ، و أن لجنة التأليف مستعدة لإصدارها.

و أضاف يقول و قد كان مقال الدكتور عبد العليم بعنوان " عقيدة إعجازالقرآن " الذى كتبه باللغة الألمانية و الذى نشر " يختال " ترجمته الإنجليزية من " الثقافة الإسلامية " (ISLAMIC CULTURE) موضـع بحث و نقاش فى مصر فى الأيام الأخيرة ، و ذلك لأن فاضلا سوريا كان قد كتب فى تلك الأيام نفسها مقالا طويلا فى مجلة المجمع العلمى العربى ـ مجلة دمشق العلمية ـ ظل يُنشر لمدى عدة شهور ، و كان قد أشار فيه إلى مقـال الدكتور عبد العليم مرة تلو اخرى و استند إليه فى مواطن عديدة .

كانت قد مضت على حديثنا مدة طويلة لحد الآن . و كنت قد استغرقت جزءا كبيرا من أوقات أحمد أمين الذى كان رجلا كثير الأشغال و الأعمال ، فاستأذنته للعودة ، فسألنى قائلا : متى تغادر مصـــر ؟ قلت له بعد عدة أيام . فعاد يتساءل هل تسافر إلى لندن بحراً أم جواً ؟ فأجبته قائلا : لقد بدأت رحلتى بالطائرة ، و سأستكملها بالطائرة كذلك ،

فابتسم قليلا و قال : للأسف أنك قد حُرمت متعة الرحلة البحرية ، و إن اللذة التى تتمتع بها فى رحلة البحر، لا يمكن أن تجدها فى رحلة القطار أو الطائـــرة ، و لكن مضى ما مضـى ، ولتتمّ عودتك بالطريق البحريـة و تنزل بالإسكندرية ، و تأت من هنا إلى القاهرة مباشرة ، و لتدرس فـــى أثناء ذلك - إذا سنحت لك الفرصة - الآثار و الإنتاجات الأدبية التى توجد فى اللغات الأروبية حول عجائبات البحر .

و تابع يقول : أنا مغرم بالبحر منذ صباى ، و قد أتيح لى التمتع بروعته و جماله للمرة الأولى عند ما نزلت - بعد مغادرة الجامـع الأزهر - بمدرسة بالإسكندرية معلما و لم أكن قد بلغت من عمرى آنذاك إلا نحو ١٧ أو ١٨ سنة و كان من هوايتى فى أوقات الفراغ أنى كنت أنطلق إلى البحر ، و أظل أشاهد فيضان الأمواج و طغيانها طوال ساعات .

و استمر يقول إنه يحصل لى نوع عجيب من البشر و الفرح حين أشاهد الأمواج تتلاطم ، و البحر يمد و يجزر ، و المياه ترتفع و تنخفـض ، و كنت أشاهد كل هذه المناظر الرائعة الجميلة من مقربة الشاطئى لعد تلك الأيام ، و لكن عند ما اتفق لى أن أسافر إلى تركيا و وصلت باخرتنا فى قلب البحر ، شعرت لأول مرة بعظمة البحر و هيبته و جبروته ، على أن فيضان البحر و فورته لم تبق إلا فى اليومين الأولين من الرحلة ، ثم هدأ البحر بعد ذلك و سكن ، و بدأ يحصل لى برفقته نفس السكينـــة و الهدوء الذى كان يحصل لى على ساحل الإسكندرية فى يوم من الأيام .

و أخبرته بأن مؤسسة روكفيلركانت قد نظمت إقامتى فى بيروت فى الفندق الذى يقع ثلثه فى داخل البحر عينه ، فإذا جلست فى الحجرات التى تقع فى إتجاه البحر أو جلست على شرفتها ، كنت أشعر بأنـى لست فى فندق ، و إنما أنا جالس فى باخـرة تجـرى فـى البحـــر، فجلس أحمد أمين - و كان متكئا على ظهر الأريكة لما كان يعانى شيئا من التعب و العناء - جلس على الأريكة منتصب الجذع ، و تألقت عيناه ببريق عجيب و انبرى يقول بلهجة ملؤها الشوق و اللهفة . لعمرى إن ذاك الفندق هو الذى يصلح - بحق - للإقامة ، و لو ذهبت إلى بيروت يوما فسأنزل بذاك الفندق و أتمتع بمشاهد البحر الجذابة عدة أيام .

غير أن الله - عز و جل - لم يقدر له أن يقوم برحلة إلى بيـــــروت و يستمتع بذلك البحر ، و قد غادرته أنا إلى اكسفورد ، و بعد عدة أشهر كنت جالسا فى مكتبة بودلين أقوم ببعض الأعمال ، إذ دخل علىّ أستاذى البروفيسور " جب " و ذكر لى فى أثناء حديثه أن أحمد أمين قد توفى إلى رحمة الله فى ٣٠ يونيو ١٩٥٤م بالقاهرة . فإنا لله و إنا إليه راجعون.

و قد كتب البروفيسور " جب " فى تلك الأيام نفسها مقالا قصيرا يجدد به ذكرى صديقه الراحل ، و قد نُشر ملخصه مصحوبا بالطبعة الجديدة من الموسوعة الإسلامية .. و كان أحمد أمين قد تكرم علىّ لدى مغادرتى القاهرة بنسخة من الطبعة الثانية لسيرته الموسومة بـ" حياتى " و كنت وعدته بأنه سوف أنقل ـ بعد عودتى للهند ـ كتابيه : " حيـــاتى " و " إلى ولدى " (رسائله إلى ولده) إلى اللغة الأردية ، و أكتب حولهما مقـــالا يصفهما لقراء الأردية ، حتى يتعرفوا عليهما و على كاتبهمـــا ، و بهذا المقال المقتضب أبرّ بذلك العهد الذى أعطيته لأحمد أمين فى القاهرة قبل اليـوم بعدة سنوات و بالله التوفيق .

تعريب : عبد الستار سلام القاسمى

الشيخ محمد قاسم النانوتوى شاعراً

بقلم : مولانا المفتى نسيم أحمد الفريدى

كنت أتوق إلى زيارة تلك البلدة التى أنتجت رجلا صالحا كمولانا الشاه السيد عبد الغنى الفلاودى منذ مدة، و هى بلدة فلاودة من مديرية " ميرت " بولاية اترابراديش الهند، فزرتها سنة ۱۳۷۰ هـ فى أواسط شوال و صادفنى أن لقيت المولوى السيد عبد المغنى حفيد الشاه السيد عبد الغنى فى حفلة جمعية العلماء لولاية أترابراديش التى انعقدت فى ميرت ۱۲/ نوفمبر ۱۹۵۰م و كان المولانا الشاه عبد الغنى حيا قبل ثمانى عشرة سنة ، و قد أرسل هذا العاجز رسالة إليه فى بلدة فلاودة، يستخبر عن أحوال المولانا السيد أحمد حسن المحدث الأمروهى، و كان يعانى المرض و أصبح رهين الفراش حينذاك فأملى الرد و تلقيته و أعجبت بتلك المكتبة القيّمة التى جمعها المولانا فلاودى و هى أجدر بأن تسمى خزينة المعارف القاسمية رغم أنها وجيزةو ما علمى أنه توجد فى فلاودة ذخيرة لم تطبع حتى الآن يندر نظيرها فى موضع آخر فيما أظن لمكاتيب و مؤلفات النانوتوى و المحدث الأمروهى، و لا يهمنى الآن أن أتصدى لما رأيت فى مكتبة فلاودة فانى أتناول هذا البحث كعنوان مستقل. و ها أنا أقدم أمامكم أشعار النانوتوى غير المطبوعة التى عثرت عليها فى تلك المكتبة . و ينبغى لى أن أعرفكم شخصية المولانا الشاه عبد الغنى رحمه الله ليعلم القراء أن هذه الشخصية المغمورة كيف اعتنت بكل حركة من حركات المولانا النانوتوى تابعة فى ناحية من بلدة فلاودة، و أثبتها فى الأوراق، و كيف كانت الصلة وطيدة بينه و بين أستاذه البارع.

نبذة من حياة مولانا الشاه عبد الغنى الفلاودى رحمه الله :

كان من سكان فلاودة من مديرية ميرت، وينتمى نسبه إلى آل النبى صلى الله عليه و سلم، تلمذ على مولانا النانوتوى و المحدث الأمروهى، و نال الشهادة من يد المحدث الأمروهى، و بايع فى سلسلة الروحية الجشتية الصابرية الهادوية على يد الحاج إمدادالله المهاجر المكّى ، و كان معلما فى مدرسة شاهى بمراد آباد، و إنه غادر تلك المدرسة إلى أمروها فى عام ١٣٠٤هـ مع المحدث الأمروهى و أصحابه الآخرين ، و اشتغل هنا بمهنة التدريس عدة سنوات فى المدرسة الإسلامية بالمسجد الجامع، و تخلى عنها بسوء صحته، و لكنه لم ينس أمروها و المحدث الأمروهى مادام حياً، و استمرت المراسلة بينهما إلى آخر لحظات حياته، و توجد مكاتيب و رسائل كثيرة للمحدث الأمروهى مع مكاتيب الكبار ترى انها حديثة العهد رغم أنها مضت عليها أربعين سنة. (١) و تشمل هذه المكاتيب على الازدهار التدريجى للمدرسة الإسلامية بأمروها و مجهوداته ضد حركة القاديانية، و على تقرير وجيز عن مناظرة رامفور التى جرت بين أهل السنة و أتباع القاديانية كما هى تنبئنا عن الأحداث الجارية أنذاك. و نعى بالحاج إمداد الله أكرم الله مثواه سنة ١٣١٧هـ من أمروها إلى فلاودة و يؤكد لملازمة الصبر عند هذه الكارثة المميتة .

و كان المولانا فلاودى يحب استاذه المحدث الأمروهى حبا جمّاً فكان يدعوه مرارا ليزور وطنه و تشتد هذه الرغبة لما يعلم أنه يقصد ميرت أو ديوبند .

و كانت له علاقة خاصة مع فضيلة الشيخ قاسم العلوم أيضاً، و لم أدر أين و إلى متى تلقى العلم من مولانا النانوتوى. و لعل هذا الزاهد كان آخذا ذيله إلى ١٢٩٧هـ ثم استكمل دراسته فى مرادآباد على يد المحدث الأمروهى و هناك كثير من المكاتيب للمولانا النانوتوى فى فلاودة، و هى فى ملف بغاية من الصيانة

و كان الشيخ النانوتوى يراعى تلميذه الزاهد مراعاة بالغة و يذكره دائما بألقاب حسنى. و كان تلميذه يندم و يستصغر نفسه أمام هذه الألقاب المحترمة و يلتمس من أستاذه أن يسحب هذه الألقاب، و لم يرض الشيخ النانوتوى أن ينبذ الألقاب باسرها، و لكنه رضى بأن يخفف فيها.

و هناك كثير من المكاتيب جمعها الشيخ الفلاودى التى وجهها فضيلة الشيخ النانوتوى إلى تلميذه الرشيد المحدث الأمروهى ، و تعرض فيها الشيخ لمباحث علمية خاصة حسب موهلة المرسل إليه . و أخبرنى

حفيد الشيخ الفلاودى السيد عبد المغنى بأن الشيخ عبد الغنى كان رفيقا لسفر فضيلة الشيخ النانوتوى أيضاً و قيد خطبه فى الأوراق .

و مما لا يرتاب فيه أحد أن الشيخ الفلاودى احتفظ بالوثائق العلمية لفضيلة الشيخ النانوتوى و تلميذه الرشيد المحدث الأمروهى كما حاول الشاه محمد عاشق الفلتى أن يصون معارف الشاه ولى الله المحدث الدهلوى من غوائل الدهر . و بذل مجهوداته فى ترويجها . و كان الشيخ الفلاودى يحث الناس على تلقى معارف الشيخ قاسم العلوم النانوتوى رحمه الله ، حتى استاثرته رحمة الله . و لا يهمنى الآن أن أتصدى لتلك الآثار العلمية التى تضم مكتبته لفضيلة الشيخ قاسم العلوم النانوتوى و التى يقل و يندر وجودها، فانى أتناول هذا البحث فيما بعد إن شاء الله. و إنما أردت الآن أن أعرف شخصيته فحسب .

و كان الشيخ الفلاودى من أكبر الزهاد و عالما كبيرا و أديبا بارعا و شاعرا مجيدا فى اللغة الأردية و الفارسية و العربية. و يلقب فى شعره بالحافظ لأنه حفظ القرآن الكريم . و كان مضطلعا بفن استخراج المادة التاريخية بمناسبة الأحداث، و كان خطه يشابه خط أستاذيه توفى ١٣٥٢هـ و حبر وصية قبل وفاته تشرفت بالطبع .

الشيخ النانوتوى و ذوقه الشعرى :

لا يخفى على من له إلمام بالعلم و المعرفة أن الشيخ النانوتوى كان عالما مفسرا، محدثا، متكلما، متصوفا و مناظرا كبيرا . و هناك كثير من نماذج خطابته و كتابته نالت الثناء و الاستحسان فى الأوساط العلمية .

و إن مجهوداته التحقيقية يبقى اسمه مادامت السموات و الأرض، و أنبث تلامذته فى أنحاء العالم و أرجاءه، و تالقوا فى سماء الدنيا كالشمس و القمر و النجوم اللامعة المتالقة ، و تسببت مناظرته تقوية للإسلام .

و بشخصيته عمت حكمة الشاه ولى الله المحدث الدهلوى و معرفته فى دارالعلوم بديوبند، و هى باقية إلى الآن . و إن هذه المزايا كالشمس فى رابعة النهار.

و لكن يخفى عن الأنظار كونه شاعراً مجيداً متضلعاً، و إن كانت شاعريته لا ترفع شأنه و كرامته رغم هذه المزايا، و لكنها فن من فنون خاضه كثير من الصالحين و الأتقياء ، و طبعت مجموعة وجيزة لقصائده باسم " *قصائد قاسمى* " و فيها قصيدة غراء فى مدح النبى صلى

اللّه عليه و سلم و هى من أغرّ القصائد، و لكن لا تكفى هذه المجموعة من الشعر للاستطلاع على ذوقه الشعرى، بل و إنما نلاحظ من جانب أنه منح اللغة الأردية خزينة المصطلحات العلمية و الفنية . و تقدم أمام الناس بكتب نافعة جديرة بالمطالعة منها كتاب " *قبلة نما* " و كتاب " *آب حيات* ". و إنه تناول المباحث المشكلة المعضلة و العلمية فى هذه اللغة إزاء النماذج الساذجة البسيطة لكلامه .

و من جانب أنه منح النظم أفكار عالية و عواطف صادقة، و سأكون مصيبا فيما أدعى بأنه كان من الشعراء المتضلعين الكبار لدهلى، إن عثرت على مجموعة قصائده ، و كيف لا يكون مثل ذلك إذ أنه كان من تلامذة الشيخ مملوك العلى النانوتوى رحمه اللّه و هو من الأدباء المعروفين لعصره، و الذى تلقى علم الأدب من تلميذ الشاه عبد العزيز المحدث الذكى مولانا رشيد الدين الدهلوى و لقد شارك المولانا مملوك العلى بعض الحفلات الشعرية التى كانت تعقد فى دهلى تحت إشراف الملك المغولى بهادر شاة . و يدل كتاب " *أطيب النغم* " للشاه ولى اللّه ، و الأشعار العربية للشاه عبد العزيز على ذوقه الأدبى . و قام الشاه عبد العزيز الدهلوى بإصلاح الأشعار العربية لمولانا فضل حق خير آبادى ، و لذلك أصبح النظم و النثر العربى فى كتابه " *الثورة الهندية* " أوقع فى النفوس، و يستجلب العبرات و الدموع الدامية .

و كان الشيخ النانوتوى أيضا ينتمى إلى أسرة الشاه ولى اللّه ، و استفاد منها و قد منحه اللّه موهبة من عنده و لذلك نرى أن كلامه العربى مملوء بالتاثير

و كانت اللغة الفارسية شائعة فى الأوساط العلمية حتى ١٨٥٧ للميلاد و بعد ذلك قليلاً ـ فكان الشعراء يتفاخرون فى هذه اللغة، و لذلك قرض الشيخ النانوتوى الأشعار أيضاً فى هذه اللغة . و أما اللغة الأردية فكانت تمر بمرحلة التطور فى عصره و كان الناس يستخدمونها عند التحدث و قضى المولانا النانوتوى سنوات فى دهلى التى هى مركز هذه اللغة حينما كان مشتغلا بالدراسة فكيف يمكن له أن يحرم هذه اللغة من كلامه العذب (٢).

و نحن نعرف عن ذوق قاسم العلوم رحمه اللّه الشعرى بواسطة تلميذه الآخر مولانا الحافظ عبد الرحمن المفسر الصديقى الأمروهى (تخرج فيما بعد فى مدرسة شاهى لمراد أباد عند المحدث الأمروهى). الذى كان مرآة صادقة لأكابر ديوبند و لاسيما الايام الأخيرة لمولانا النانوتوى، كان يقول .

أنه أنشد قصيدة تحتوى على خمسمائة شعر علـــى طلب شخص "ديوان الله ديا" و ألّف فى نفس الزمان المولانا الكنكوهى ـ رحمه الله ـ " هداية الشيعة " ، فلما رأى هذا الكتاب تبادر قائلاً :

" إن المولانا الكنكوهى يقوم بهذه المهنة الدينية، و ها أنا اقرض الشعر ثم طلب أبياته و أضرم فيها النار "

و قال الحافظ مرة أخرى

" إنى سافرت مرة مع الشيخ النانوتوى إلى مظفر نغر و ألقى الشيخ عصاه فى بيت عند السجن فصادف مرة أنى كنت نائما عند الظهيرة فلما هببت من النوم رأيت أوراق مولانا النانوتوى مبعثرة عندى و ذهب هو لحاجةما، فلما تصفحتها رأيت غزلين من رديف و قافية مختلفة "

و قد أنشد الحافظ مرة أبياتا من تصنيف المولانا النانوتوى . و الآن أقدم أمامكم كلامه الذى لم يطبع و توجد فى مكتبة فلاودة نسختان من كلامـــه و النسخة الثالثة عندى. و أخبرنى المولوى السيد عبد المغنى ' أنه كان يملك بياضا ضخما آخر لكلامه و أعاره رجلاً . فلو كان ذلك البياض أيضا بين يدى ، لتشرفت بتقديم نصيب وافر من كلامه .

و الآن أقدم فيما يلى مقتطفا من كلامه العربى ، و لا أقدم جميع كلامه العربى رغم كثرته لأنه حدثت أخطاء كثيرة مـــن قبـل الناقلـــين و الكاتبين و لا تزول هذه الأخطاء الا بعد جهد جهيد و ألتمس من القراء أن يستغفروا لمولانا الحافظ السيد عبد الغنى الفلاودى، فانه احتفظ بكثير من آثارِ المولانا النانوتوى العلمية و عثرت أيضا على الأبيات الآتية بمعونته

الكلام العربى

مـــن لم يسخر بالبكاء حبيبـه للالتفـــات فقـد أضاع نحيبـه

يـا نفس ما لك تجزعين تجملى ذا كان منـه نصيبنـا و نصيبـه

دع عنك ويـلك ذكره و حديثـــه و أترك رجاك بعيـده و قريبه

فرجاك مقطوع و شوقك ضائع و الصبر إن صابرت ليس مصيبه
إن جاء جاء مجهزاً لذهابه كالبدر يطلع يستميل مغيبه

بأبى و أمّى لا تزور لنا فهل أبقيت شيئا تشتهى تخريبه

فالموت من شوق الوصال أخف من عيش بآلام الفراق عقيبه

أيضاً

أغرت على عيشى فلو عدت عاديا
ذهبت بما غادرته منه باديا
ذهبت بعقلى و اصطبارى و راحتى
و قلبى فلو آثرتنى بفؤاديا
تقول تذكرنى إذا صرت فارغا
عن الغير تكنى بانتهاء وداديا
فهل أنسين اليوم من كان وجهه
بعينى أحلى قبل ذا من رقاديا
أ أشغل بالأحباب منك و أنت فى
فؤادى سويدائى و عينى سواديا
نعم قد شغلتم بالأحبة دوننا
و من قد غدا فى ودّكم لى معاديا
إذا شئت أن أنساك لا استطيعه
و أنسى كثيراً مبديا و معاديا

أيضاً

يا من بقلبى له ذكرنا فانسانى
روحى و شوقى إليه منذ أزمانى
رمانى الدهر من دارى و أقصانى
و اللّه قربنى منكم و أدنانى

دنوت منــكم و لكن ما دنــوت متــى
ما لـم تحـل بعينــى بين أجفــانـــى
حللــت منهــا فمــا لى لا أراك بهــا
لم تـأت أم بـرق نـور منـك أعمانــى

أيضـــاً

جاء الكتــاب و ما الكتــاب صحيفــة
عربيــــــة من فاضـــــل متبحّـــــر
متكلّــــــــــم متفطّـــــن و محـــدّث
متـفـقّــــه و مفّســـــــرِ متـدبِّـــر
حاوى العــلوم أصولهــا و فروعهــا
معقــولهـا منقـولهـا و منــاظــــر
يجلـو بصائــر ناظــريه جميعـــهم
و يـــزيـــد نـــوراً فوقــه فى ناظــرى
سكن الفــؤاد و كان قبـل حلـولــه
يرجـــو ميا منكم و يخـــشى طائرى

تعريب محمّد أمين الندوى

الهوامش :

(١) كتب الاستاذ الفاضل هذا المقال فى سنة ١٣٧٠هـ/١٩٥٠م باللغة الأردية و طبع فى مجلة دارالعلوم بديوبند فى شهر ربيع الثاني ١٣٧١هـ/١٩٥٢م يناير (التحرير)

(٢) كنت اتحدث قبل بضعة أيام مع الشيخ محمدطيب حفيد الشيخ النانــوتــوى اذ أخبرنى إنه سمع من أشخاص عديدة ان الشيخ النانوتوى قال مرة انه يجرب أحيانا تدفق اللطائف الشعرية بنوع من الوفور انه يتفكر ان يلقى الوعظ فى القريض باسره و لكن هذا لا يوافق السنة النبوية على صاحبها الصلوة فلذا ينبــذه (الكاتب)

نبذة عن حياة
اقبال الشاعر الفيلسوف

بقلم : د / محمد أسلم الإصلاحي
جامعة كاشمير، سرى نجر

فى مستهل هذا القرن نبغ فى شبه القارة الهندية عديد من عباقرة الإنشاء و الشعر و الأدب الذين لم يستلفتوا أنظار الهنود فحسب، بل طبق صيتهم فى الخافقين و دوّت إصداءهم فى جميع أنحاء الكرة الأرضية، و من بين هؤلاء العباقرة أخص بالذكر الشاعر الفيلسوف محمد اقبال و الشاعر الكبير رابندرا ناث تاغور. و من الجدير بالذكر أن إخواننا العرب و خاصة المثقفين منهم يتعرفون جيدا على هذين العملاقين، و يتهافتون على الإلمام بمختلف الجوانب الحياتية و الشعرية لهذين الشاعرين الفذين، و يعترفون بأنهما يحتلان مكان الصدارة فى عالم الشعر و الأدب. و فى الحقيقية أنهما يمتازان بمثاليتهما الرفيعة و موهبتهما العالية، و رحابة أفقهما و غزارة معرفتهما عن مكامن الطبائع البشرية، و لهما مقدرة فائقة على التعبير الصادق عن محاسن الحياة و مفاتنها، و لهما نظرة نفاذة تبرز و تكشف أسرار النواحى المختلفة لجمال الكون و الطبيعة. و من هنا لا يمكن لأحد أن يحيط بجميع جوانب هاتين الشخصيتين، فهما كانا شاعرا الطبيعة و الإنسانية و التضحية و القومية معا، و قد شنّ كلاهما الإغارة ضد الإنجليز المستعمرين الذين حكموا بلاد الهند بالتعسف و العدوان، حتى وصلوا إلى نهاية مطافهم فى سنة ١٩٤٧م. و لا يختلف إثنان فى أنهما لعبا دوراً فعّالا فى إضرام جذوة العواطف الوطنية فى قلوب المواطنين، و بذلك نلاحظ أن الشعب الهندى يعتز و يفتخر بهما و بشاعريتهما، كما يستمد منهما

القوة و الهمة لدى حدوث المشاكل و المعوقات، و من ثم يستلزمنا تكرار ذكرهما بين الآونة و الأخرى، فانطلاقا من هذه الفكرة نبرز و نستعرض فى *الصفحات التالية* بعض *الجوانب الهامة* لحياة اقبال و عصره.

ولد اقبال بمدينة " *سيالكوت* " ـ حاليا هى تحت الحكومة الباكستانية ـ فى سبتمبر ١٨٧٣م فى أسرة كشميرية انحدرت من سلالة البراهمة التى هى طبقة من طبقات الهندوس تعتبر مقدسة و رفيعة الشأن فى مجتمعهم، و ذلك لأنها حسبما جاء فى " الميثولوجيا الهندوسية " أصل الكون و الحياة، و هى مبدأ رئيسى لجميع العلوم و المعارف لانتمائها إلى البراهما إله العقل و الوعى و الروح، و يعنى ذلك أن اقبال ورث نصيبا وافرا من الحكمة و المعرفة و الذكاء و الفطانة، و بذلك نراه يعتز و يفتخر بكونه برهمى الأصل كما يتضح من قوله

مرا بنگر که در هندوستاں دیگر نمی بینی
برهمن زاده رمز آشنائے روم و تبریز است

[يعنى انظر إلّى فلن ترى فى الهند غيرى رجلا من سلالة البراهما عارفا بأسرار روم و تبريز يعنى بها جلال الدين الرومى و مرشده شمس التبريزى]

و بمكان آخر يخاطب فيلسوفا من أسرة الرسول صلى اللّه عليه و سلم فيقول :

میں اصل کا سومناتی آبا میرے لاتی و مناتی
تو سیّد ہاشمی کی اولاد میری کف خاک برہمن زاد

[يعنى أنا سومناتى الأصل و وثنى، و كان أجدادى يعبدون اللات و المنات، و أنت هاشمى الأصل و طينتى من سلالة برهمية]

و فى شعر آخر يقول :

میر و میرزا بسیاست دل و دین باخته اند
جز برهمن پسرے محرم اسرار کجا ست

[إن المير و الميرزا فقدا فى سياسة البلاد كل ما لديهما من الدين و النفس فلايوجد الآن سوى ابن لبراهمة من يعرف اسرار الدين و النفس]

و من ناحية أخرى نرى إقبال مغرما و معجبا بوطن أبائه الأولين و هو منطقة كشمير الجميلة فوصفها بأسلوب رائع و بصورة جذابة ممتعة تهتزّ بها القلوب و ينتشي بها الواجدان، فهو يقول :

موتی عدن سے لعل هوا هے یمن سے دور
یا نافهء غزال هوا هے وطن سے دور
هندوستاں میں آئے هیں کشمیر چھوڑ کر
بلبل نے آشیانه بنایا چمن سے دور

[يعنى كما يبتعد درّة من عدن و لؤلؤ من اليمن، و كما تذهب نافجة مسك بعيدة عن الختن، قدمنا إلى الهند مهاجرين من كشمير، و بكلمة أخرى ابتنى البلبل عشا بعيدا عن البستان]

و قد عبّر إقبال أكثر من مرة فى شعره عن إحساسيته الرقيقة و نزعته الشديدة تجاه سكان وادى كشمير، و لهذا السبب قام بزيارات عديدة لها فنراه فى أثناء هذه الزيارات مشدوهًا أمام الجمال الشاهقة و العيون الجارية و الازهار البديعة و الأثمار اليانعة و الجداول الرقراقة، و نشاهده يتغنّى واصفا جمال جبل " *مها* بربت " الواقع فى مضارب مدينة سرينجار

من خدارا دیدم این جا بے حجاب

[يعنى أشاهد الله فى هذا المكان بدون حجاب]

و فى هذا المكان الجميل أو الجنة الأرضية كان أجداد اقبال يعيشون عيشة هادئة مشرفة فى أعين الناس، بناء على ما كان لهم من مكانة رفيعة و منزلة عالية من الناحية الدينية حتى وفّق الله واحدا منهم باعتناق الإسلام دينا له، و ذلك فى زمن السلطان زين العابدين المعروف بـ " بد *شاه* " أى السلطان الأكبر (١٤٢١ - ١٤٧٣) و هكذا اتسعت أمامه أفاق أرض الله الواسعة فهاجر بعض أفراد أسرته إلى بنجاب طلبا فى العلم و الرزق، و حل رحاله فى مدينة سيالكوت حيث بدأ جد اقبال الشيخ محمد رفيق يشتغل بتجارة الأصواف و كان ابنه الأكبر الشيخ نورالدين (والد اقبال) يساعده فى عمله. هذا و مما يذكر عن أسرة اقبال أنها كانت ميالة إلى التصوف و مغرمة بها، كما نرى والده الشيخ نورالدين

متأدبا بآداب السلوك الصوفى و غارقا فى أسرار و حقائق التصوف، مع أنه لم يتخرج فى مدرسة أو كلية. و حقا أنه كان عارفا كبيرا يتضلع من رموز التصوف و الطريقة الروحية إلى أبعد الحدود، و كان بذلك يقول شمس العلماء المولوى السيد مير حسن عنه . " *إنه فيلسوف لم يتخرج* فى مدرسة " و كذلك يصفه الاستاذ أحمد نديم القاسمى قائلا :

" و برغبته و جهده الدؤوب تعلم الكتابة و القراءة أيضا، و قد أثر فيه التصوف و الروحانية إلى أبعد الغاية، و لذلك كان الشيخ ميـر حسن ـ أستاذ والد اقبال ـ يلقبه بالفيلسوف الأمى، و هذه الصفة تعمـقت و ازدهرت بعد امتزاجها بجـوهر الـعلم و الحـكمة و الشعر و الأدب فى ابنه محمد اقبال "

و قد اعترف اقبال بنفسه بفضل أبيه فى نشأته و تربيته، فنراه يذكر فى أكثر الأحيان خصائل أبيه الحسنة و شمائله العطرة فى أحاديثه الخاصة، كما يقول العلامة عبد السلام الندوى بلسان اقبال :

" إن أبى عوّدنى على تلاوة القرآن الكريم بعد صلاة الفجر، و كان كلما رآنى سألنى عما أفعل فكنت ألبّيه قائلا بأننى أقرأ القرآن، و بسبب أنه كان يسألنى صبيحة كل يوم نفس السوال فاستفسرت منه ذات يوم يا أبت إنك ترانى أتلو كتاب اللّه فلم تسألنى هذا السوال ؟ إنك تعرف جوابى أيضا..؟ فكان جوابه : يا بنّى إن أردت أن تفقّه القرآن فاقرأه كأنه أنزل عليك."

و من هنا نجد اقبال مدبر القرآن و غارقا فى فهمه بحيث يتغلغل عقله فى كنه معانيه و يدرك أسراره الكامنة و خفاياه الدقيقة، و بذلك يدعو كافة المسلمين إلى أن يتهافتوا على ترتيل القرآن، و أن يتفهموا معانيه من تلقاء أنفسهم بدون الاحتياج إلى أى مفسر فهو يقول :

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزول کتاب
گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحب کشّاف

[يعنى لا يقدر رازى و لا صاحب الكشاف على حل المعاقد القرآنية مادمت لا تستشعر بأن القرآن قد أنزل على وجودك]

و لم يكن اقبال مهتما بقراءة القرآن فحسب، بل حث المسلمين جميعهم على أن يتعودوا على ترتيل القرآن و أن يقتبسوا أنواره مباشرة بدون وسيلة أو واسطة. و فى الحق ان اقبال كان متأكدا من أن حلول الشئون الدينية و الدنيوية بكاملها موجودة فى طيات آيات القرآن على شرط أن نفهمها و نتدبرها بعقل سليم و قلب واع، و أيا كان الأمر فنرى بصمات قول أبيه «السالف الذكرْ واضحةً فى فكرته و آرائه، و هكذا يثبت أن لأبيه فضلا كبيرا فى توجيه أفكاره و تسديد آرائه نحو طريق الحق و الخير، و لدعم هذه الفكرة يمكن لى أن أقدم منظومته المعنونة بـ " حسن سيرة الأمة و التأدب بالآداب المحمدية " من كتابه " رموزِ بے خودی " ، و فى هذه المنظومة وصف أباه لحسن تربيته و تأديبه له، فهو يحكى لنا عن أيام طفوليته قائلا

" ذات يوم طرق صعلوك باب بيتنا و ألح فى سؤاله حتى احتدمت غضبا و ضربت رأسه بالعصا فتناثر ما كان يحمله فى جعبته فعلت ذلك إن كنت صبيا غرا، و لما أصل بعد إلى سن الرشد و مهما يكن من الأمر، فاندهش والدى لهذا المنظر القلق و أبدى أله و أسفه علىَّ على ما ارتكبت من الخطأ فخرجت من شفته آهات قلبه المضطرم و ارتعدت روحه فى جسده، و قال يخاطبنى تجتمع أمة خير الرسل يوم القيامة و يصرخ هذا المسكين البائس بصوته المتألم وسط جميع الناس من الشهداء و أولى العلم و الزهد و أرباب الصفا و القلوب للعدل و الانصاف، فكيف تبرر هذا الخطأ أمام الله ؟ و ماذا أقول لو سألنى رسول الله لقد وهبك الله طفلا مسلما، و لكنك ما أحسنت تأديبه و توجيهه و لم تهده إلى الصراط المستقيم لكى يصبح إنسانا صالحا ؟ فتذكر يا بُنىّ، عتاب النبى صلى الله عليه و سلم يوم القيامة حين يلقى على نظرة غاضبة و لائمة، انظر إلى لحيتى البيضاء و تصور خفقان قلبى و اضطرابى أمام خير البشر يوم الحشر ؟ فلا تزد وزر أبيك و لا تجعله مفضوحا أمامه، فمن الضرورى أن تلتزم بأخلاق الرسول الحسنة، و تتبع خطواته عند التعامل مع الناس، لأنه كان على خلق عظيم، إنك يا بُنىّ برغم من

غصن الرسول فصرّ وردة من نسيم ربيعه و أنت كذلك بلبل من روضة الرسول، فاصدح بلحن تهتزّ و تبتهج به القلوب و الأرواح، كن نجما ساطعا فى كبد السماء حيث تقتبس نورك و ضياءك من شمائل الرسول العطرة .
و بغض النظر عن هذا يا بنى لابد من المعرفة بأن فطرة الرجل المسلم بحذافيرها شفقة و رأفة و أن لسانه فى الحياة الدنيوية مجرد رحمة و عناية ."

و مما يبدو أن نصيحة والده المذكورة قد غيرت مجرى حياة الشاعر إذ أنه عض عليها بنواجذه طيلة حياته، و حاول دائما أن ينهج منهج النبى صلى اللّه عليه و سلم فى مضمار حياته، فالمقصود من هذا الكلام كله أن اقبال نشأ فى جوّ دينى و ترعرع فى بيئة إسلامية و تلقى من والده حظا كبيرا من الحكمة و المعرفة، و قد عمر والد اقبال عمرا طويلا حتى رأى رأى العين بزوغ نجم ابنه و شهرته العالمية النطاق و لما بلغ الثمانين من عمره غشت عينه غشاوة ثم مرض بمرض السد، و أخيراً لبّى نداء ربّه فى السابع عشر من أغسطس ١٩٣٠م فى سيالكوت فى عمر ناهض المائة .

أما أمّ اقبال " *امام بى بى*" التى انتقلت إلى رحمة اللّه قبل أبيه بست عشر سنة أى فى التاسع من نوفمبر ١٩١٤م ، فكانت سيدة تقية ورعة، و لها بصمات عريقة على شخصية اقبال و بخاصة فى اتجاهه الدينى و نزعته الروحية، فلقد كان اقبال بنفسه يلمس هذه الظاهرة فى شخصية أمه و نراه يقول معترفا بفضل أمه فى قصيدته الطويلة تحت عنوان " *والده مرحومه كى ياد ميں* " أى فى ذكرى الأم الراحلة

" *يا أمى الآن قد أصبحت بفضلك قادرا عـلى الكـلام و النطق، و بفضلك بلغت أوج العلا، حتى أصبحت لى سمعة ذائعة فى كل ربوع المعمورة، و أن كل ما ينهر من عينى فى ذكراك يعد درة ثمينة بدعائك، و انى بحق ساويت النجوم بفضل تربيتك، و هكذا صرت مفخرة لبيت أجدادى، و كانت حياتك صفحة ذهبية متألقة فى سماء الكون، و من هنا أصبـحت قـدوة فى الـدنيا و الدين .*"

و يعنى ذلك أنه كان لأمه دور كبير فى تكوين سيكولوجيته تكوينا

فريدا متأثرا كثيرا بأفكارها و آرائها، و استقى منها ما استقى من المعرفة و الحكمة و السلوك فهو يخاطبها قائلا

" *بفضل تربيتك يا أمى، أصبحت الآن متنافسا للانجـــم و الكواكب فى العلو و الرفعة و بدعائك و بحبك أصبحت مرتفعا مثل شجرة السرو .* "

و فى ضوء ما سبق يتضح أن أسرة اقبـــال كانت أســـرة دينيـــة و ميالة إلى النزعة الصوفية، و إن أبويه كليهما كانا مولعـــين بالتصـــوف و الصوفية، و من جراء ذلك نرى اقبال مشغوفا بالسلوك و المعرفة منذ نعومة اظفاره ، و بالرغم من أن ثقافته كانت غربيــــة مدنيـــة، و لكنهـا لم تؤثر على سلوكه الدينى، و نلاحظ أنه لم يغير قط منهجه الأساسى الذى اختاره له أبواه الكريمان.

تلقى اقبال تعليمه الأولى عند أبيه ثم ألحقه أبوه بأحد الكتاتيب بمدينة سيالكوت حيث فاق اقبال بذكائـــه و فطانتـــه أنداده و أقرانـــه، و سرعان ما استرعى انتباه جميع اساتذة بقريحته اللماحة و سرعة فهمه و نباهة ذهنه الثاقب و موهبته المتميزة حتى نال عديدا من الجوائز ـ الميداليات الذهبية ـ و المنح الدراسية فى السنوات التالية، ثم أدخله والده بمدرسة بعثة الكوتية المعروفة بـ" تركه "

بعد استشار مع رفيقه الخاص المولوى مير حسن، و من حسن الحظ كان المولوى يدرس اللغة الفارسية و الدراسات الإسلامية فى نفس المدرسة، و كانت له شهرة واسعة لأسلوبه التعليمى الفريد، و الذى يستولى على القلوب و يسيطر على المشاعر مما جعل الطلاب يقبلون على محاضرته الزاخرة بالعلم و الحكمة، كما كانت لـــه باع طويـــل فى شـــرح و توضيح القضايا الأدبية و العلمية، و فضلا عن ذلك أنه كان ظريف الطبع خفيف الدم و حاضر النكتة، نسوق للقارى لمحة من ظرفه و لطافة روحه ـ

يذكر أن المولوى كان يلتزم بالمواعيد التزاما محددا إذ كان يضرب به المثل فى ضبط الوقت، و لكنه ذات مرة تأخر دقيقتين عن حضور حفلة أقامها عميد الكلية بمناسبة تأسيس الكلية، فما أن بدأ الحاضرون التساؤلات عن المولوى، و عن عدم حضوره فى الوقت المحدد حتى ظهر المولوى متوكئا على عصا طويلة فسأله العميد قائلا " *لقد لبثنا يا مولوى فى انتظارك أكثر من دقيقتين* " ، فبادر المولوى بالجـواب قائـــلا : " *لا بأس به لقد انتظرتك سنين حتى جئت إلى هذا العالم* " . هنا إشارة

إلى أن العميد كان أصغر منه سنا.

و إضافة إلى هذه الفكاهة و الدعابة كان المولوى متضلعا من الأدبين الفارسى و العربى، و كان يتحلى بالذوق الرفيع و الطبع اللطيف و الموهبة الراسخة فى الشعر و الأدب كما نراه يشجع اقبال فى قرض الأبيات و مطالعة الكتب الأدبية، و من المناسب أن نذكر هنا أن اقبال بدأ كتابة الشعر فى اللغة البنجابية التى تنطق بولاية بنجاب، و لكن سرعان ما اختار اللغة الأردية لنظم الشعر امتثالا بما أمره استاذه مير حسن لكون اللغة الأردية أوسع نطاقا و أغنى مادة بالنسبة للغة البنجابية، و هكذا وضعه المولوى فى مستهل حياته على الجادة القويمة و ابان أمامه معالم الطريق الصحيح.

و بذلك كانت لأستاذه أهمية كبرى لدى اقبال طوال حياته، فكان اقبال دائما يعترف بصنيع استاذه و كان يعد نفسه كتابا حيا لأستاذه ، و عند ما قرر الإنجليز أن يمنحوا اقبال لقب " سير" اشترط اقبال لقبول اللقب المذكور أن تمنح الحكومة استاذه لقب " *شمس العلماء*" ، و لكن الإنجليز اعتذروا قائلين أن المولوى لا يحظى بشهرة واسعة و سمعة عالمية توهّله لمنح هذا اللقب، و فضلاً عن ذلك أنه لم يؤلف أى كتاب حتى الآن. فردّ اقبال قائلا : " *إن وجودى بنفسه هو بمثابة كتاب حىّ لأستاذى الجليل ، و هذا يكون له غاية شهرة عالية واسعة النطاق.*" و هذا التعليل الجميل اقتنعت الحكومة الإنجليزية، و سرعان ما استجابت لنداء اقبال، و لم تلبث إلا خلعت على استاذه لقب " *شمس العلماء* " و أصدرت أوامرها فى هذا الخصوص.

و من هذا يتضح مدى ارتباط اقبال باستاذه و ولعه الشديد به فقد كان لايزال يذكر استاذه و يترنم بما كانت لاستاذه من ميزات خاصة بغلت به إلى السماكين و حلقت به فوق الفرقدين، و فى الحقيقة أن تاثير المولوى مير حسن فى شخصية اقبال لا يقل بأى حال من الأحوال عن تاثير أبويه الكريمين فيه، فكان دائما يشيد بمحاسنه و مكارمه و يعده قدوة مثلى ذات صفات عالية كان يختص بها السابقون الأولون من أصحاب النبى صلى اللّه عليه و سلم و لتدعيم هذه الفكرة يكفى أن أشير إلى ما قاله اقبال عن استاذه فى قصيدته " التجائے مسافر " ـ تضرع المسافر ـ التى تجاه أبويه الكريمين و استاذه الودود فهو يقول :

وه شمع بارگہِ خاندانِ مرتضوی
رهے گا مثل حرم جس کا آستاں مجھکو

نفس سے جس کے کھلی میری آرزو کی کلی
بنایا جس کی مروت نے نکتہ داں مجھکو
دعا یہ کر کہ خداوند آسمان و زمیں
کرے پھر اس کی زیارت سے شادماں مجھکو

[يعنى هو فى نظرى بمثابة مصباح أسرة الرسول الكريم، و منزله لا يزال لى مقدسا مثل الحرم و بأنفاسه الطاهرة تفتحت براعم آمالى، و جعلتنى تربيته و رعايته حاضر النكتة و سريع البديهة - ثم يقول مخاطبا الخواجه نظام الدين - أسئل فاطر السموات و الأرض أن أكون مبتهجا بزيارته مرة ثانية]

و فى ضوء ما سبق يتبلور أن اقبال كان ثمرة عظيمة من ثمار استاذه الجليل، فقد اصطبغ بصبغته و اشرب حبه حتى أنه سرى فى جميع أنحائه و تملك شغاف سويدائه، و لم ينسه بمرحلة من مراحل حياته، و من الجدير بالذكر أن لاقبال كان أساتذة أخرون فى المدرسة المذكورة و لكنه لم يذكر أحدا منهم إلا نادرا، و من حسن حظه أنه وجد منذ البداية رجالات كانت لهم نزعة صوفية و صبغة دينية و مقدرة كاملة على العلم و معرفة التصوف معا.

و بعد إكماله الدراسة الأولية بمدينة سيالكوت توجه اقبال إلى لاهور فى سنة ١٨٩٥م و انتظم فى سلك التعليم الجامعى، و التحق بالكلية الحكومية حيث اجتاز امتحان بكالوريوس فى سنة ١٨٩٧م بتقديرات مرموقة و بخاصة فى اللغة العربية و الإنجليزية، و فى سنة ١٨٩٩م حصل على درجة الماجستر من قسم الفلسفة من نفس الكلية. و يجدر هنا أن اقبال تلقى فى مرحلة الماجستر دراسته الفلسفية على الفيلسوف البريطانى الشهير الاستاذ أرنولد الذى كان له مزايا عديدة فى مجال التعليم و الثقافة الإسلامية، إذ أنه ألّف عدة كتب هامة حول الموضوعات الإسلامية، و منها " *دعوة الإسلام* " و " *الخلافة* " و إنه قام بالمجهودات التعليمية الجبارة فى جامعة عليجر قبل تدريسه بمدينة لاهور، و فى أثناء مكثه فى عليجر اصطحب معه العلامة شبلى النعمانى و السير سيد أحمد خان، و كان يتأثر كثيرا بأفكارهما الداعية إلى التجديد فى المجتمع الإسلامى.

و مهما يكن من الأمر فقد تلمذ اقبال عليه و اقتبس منه نور العلم و الفلسفة، و تأثر به إلى حد أنه نظم بكائية تحت عنوان " *نوح الفراق فى ذكر أرنولد* " إثر ذهابه إلى الإنجلترا و بما جاء فيها .

تــو كهاں هــے اے كليـــم ذروهٔ سينـــــــاے علم
تهـى ترى مــوج نفس بـــاد نشـــاط افــــزاے علم
اب كهاں وه شــوق ره پيمائـــــى صحـــــراے علم
تيرے دم سے تها همارے سر ميں بهـى سوداے علم

[يعنى اين أنت أيها الكليم فى ذرة سيناء علم ؟ كان موج أنفاسك بمثابة نسمات تنتعش بها براعم العلم، فاين الآن ذلك الشوق للتجول فى صحراء العلم ؟ و فى الحقيقة أنه كان فى رؤوسنا غـــرام متـــأجج بالعلم و المعرفة، و ذلك بفضل شخصيتك البارزة]

و فى ختام القصيدة يقول :

كهول دے گا دست وحشــت عقدهء تقــدير كو
توڑ كر پهونچونگا ميں پنجاب كى زنجير كو
ديكهتــا هے ديـــدهء حيراں ترى تصويـــر كو
كيا تسلى هـــو مگــر گرويدهء تقـــريـر كو

[يعنى إن الفراق الموحش ســوف يؤدينى إلى حـل عقـدة القضـــاء و القدر، و سوف أصل إليك بعد تحطيم سلاسل بنجاب، و عيناى المبهورتان تحدقـــان فى صورتك، كيف القـــرار لمن كان متيما بحديثـــك و عذب كلامك]

إن آرنولد لم يكن عالما متبحرا فحسب، بل كان استاذا شغوفا يتفرس ما يكون خافيا من المواهب العلمية و القدرات الأدبية فى طلابـــه، و لذلك نراه جد مهتم بتوجيه و تقويم فكرة شاعـــرنا حتـــى أن اقبـــال لم يصطبر على الفراق الذى حال بينه و بين استاذه بعد أن ذهب الأخير إلى الإنجلترا، فبعد فترة وجيزة توجه اقبال إلى البريطانيا امتثالا بنصيحة و توجيه استاذه الشفوق، و لاستكمال دراسته العليا. و من الملاحظ أن آرنولد كان دائما يفخر بمواهب اقبال الأصيلة و قدراته الفائقة، و هذا يتبين من قوله الآتى عن اقبال : " *إن طالبا مثل اقبال يجعل الاستاد محققا و المحقق باحثا*."

و من هذا القول نستشف أنه كان بينهما صلات علمية وثيقة متينة، و كانا كلاهما يعترفان بمحاسن أحدهما للآخر و لاسيما فى مجال البحث و الدراسة و التحقيق، و فى حين نرى اقبال ملتاع القلب بسبب

الابتعاد عن استاذه نلاحظ أرنولد أيضا متلهف الروح لاستقبال تلميذه النجيب فى لندن حيث كان يقيم أرنولد بعد استقالته من وظيفته. و فى الحقيقة أن زيارة اقبال لإنجلترا كانت تلبية لدعوة استاذه الذى كان يحثه على زيارة وطنه كما كان ينصحه بكثرة التردد على المكتبات و الجامعات و المراكز المختلفة الموجودة فى لندن، فيروى منها ظماءه العلمى و يبل غليله منها، و من الأهمية بالمكان أن نذكر ما قاله السير عبد القادر حول علاقة اقبال مع أرنولد فهو يقول :

" إن المؤقر البروفيسور أرنولد الذى قد أصبح الآن السير تامس أرنولد ، و الذى يقيم حاليا فى الإنجلترا رجل ذو موهبة عالية، و يمتاز بمقدرته الفذة الشاملة على التصنيف و التاليف، و انه اختار طريقة جديدة فريدة فى مجال البحث العلمى و التحقيق الأدبى، فانه أراد أن يهب تلميذه الألمعى حظا وافرا من منهج فكره و تذوق معرفته. و من الملاحظ إنه أحرز فى الشأن قدرا كبيرا من النجاح، كما تحقق له من قبل الفوز الكبير فى تقويم الذوق العلمى لرفيقه الخاص العلامة شبلى النعمانى الراحل عند ما كان أرنولد بروفيسورا فى كلية " عليجر " فما إن اكتشفت جوهرا باهظ الثمن هنا - أى فى مدينة لاهور - حتى تجلت فى قلبه امنية لصقل هذا الجوهر الثمين، فالصداقة و المودة التى نمت منذ البداية بين الأستاذ و التلميذ دفعت الأخير فى النهاية على اللحاق بأستاذه فى الإنجلترا، و لم تتوطد هذه العلاقة فى هذه الفترة فحسب، بل ازدادت و أتت أكلها ضعفين و استمرت على مر السنين و الدهور حتى اليوم، فأرنولد الآن مبتهج إذ أن جهوده المبذولة قد تكللت بالنجاح المرموق و تلميذه الرشيد قد أصبح داعيا له لمزيد من الشهرة و بُعد الصيت.

و فى جانب أخر نرى اقبال معترفا بأن الذوق الذى بث بذوره المولوى مير حسن فى شخصيته و نماها لفترة مراسلاته الشعرية بالشاعر الأردى " داغ " تحققت مرحلته الأخيرة تحت إرشاد استاذه العانى أرنولد."

و من هنا يمكن لنا القول إن الفيلسوف أرنولد قد لعب دوراً هاما

فى تشكيل شخصية شاعرنا الكبير و بخاصة فى مطالعة الفلسفة الحديثة التى لها أثر هام فى شاعرية اقبال . و من الجدير بالذكر أن اقبال بعد وصولـــه إلى الإنجلتـــرا فى سنـــة ١٩٠٥م و التحاقه بجامعـــة كيمبرج لم يستغن عن التردد على بيت استاذه آرنولد ليرتشف من معينـــه الفياض، و ينهل من مورده العذب، و يسترشد من آرائه السديدة و أفكاره القويمة و تجاربه الطويلة. و يحسن بنا أن نشير إلى قصة تنم عن مدى تأثير آرنولد على شاعرية اقبال فيقول السير عبد القادر

> *" لقد استهل الدور الثانى لشاعرية اقبال منـــذ ١٩٠٥م و استمر حتى نهاية ١٩٠٨م و فى غضون هذه السنوات كان اقبال يقيم فى أوربا للدراسة العليـــا، و من الطبيعى أنه لم يكن يجد هناك وقتا كافيا لمعالجة الشعر كما تلاحظ أن انتاجه الشعرية فى هذه الحقبة قد تضاءل جدا."*

و يستطرد السير عبد القادر قائلا :

> *" أقمت فى لندن سنتين من السنوات الثلاثة التى قام فيها اقبال فى الإنجلترا، و فى أكثر الأحيان كنا نلتقى و نتحدث عن مواضيع شتى، ففى ذات يوم قال لى الشيخ اقبال لقد صممت على عـــدم قرض الشعـــر بل و على ترك الشاعرية كلية، و أقسمت بالا لا أنظم أية قصيدة فيما بعد، و بدلا من ذلك أصرف ساعات قرض الشعر فى تحقيق عمل مفيد آخر فقلت له إن قصائده ليست من القصائد التى يجب تركها لأن فيها تأثير يمكن به علاج شعبنا المضطهد و بلادنا المشئومة، و من ثم لا يكون من المعقول ألاتستخدم هذه الموهوبة الشعرية النافعة لصالح الإنسانية ، فتردد اقبال و أصبح حائرا بين المنزلتين، أى بين قبول فكرتى و رفضها، فقررنا أن نفصل فيما بيننا حسب راى البروفيسور آرنولد المؤقر، لو اتفق هو معى فعلى الشاعر أن يبدل رايه مستمرا فى معالجة الشعر، و لو اختلف مع رائى ليكون من الأحسن أن يترك شاعريته. اعتقد أنه كان لمن حسن الحظ لعالمنا الأدبى و العلمى أن آرنولد قد اتفق مع رائى و قال : لا يجوز لاقبال أن ينصرف عن*

> *شاعريته لأن الأوقات التى يصرفها فى معالجة الشعر هى حقيقة فى صالحه و فى صالح قومه و وطنه معا."*

و من هذه العبارة تتبلور أهمية مشورة آرنولد فى نظر اقبال بحيث انصرف عما تعهد به من ترك الشاعرية، و لو لم يتفق آرنولد مع راى عبدالقادر فسيلقى عالم الفكر و الأدب خسارة جسيمة، و ثمة نكتة أخرى و هى أن آرنولد لم يكن يقدر موهبة اقبال الشعرية فحسب، بل بذل سعيا دؤوبا لإزالة الشائعات و سوء الفهم عن الإسلام و المسلمين لدى سكان الغرب، و من هذا المنطلق ألف كتابه الشهير " *دعوة الإسلام* " الذى برهن فيه على أن الإســلام انتشر فى آفاق الأرض بالدعــوة لا بالقــوة و العنف، كما نرى أن التجار المسلمين لم يستخدموا الأسلحة و الأدوات الحربية لنشر الإسلام فى البلدان مثل اندونيسيا و ماليزيا. و فى الحقيقة أن آرنولد بذل جهدا كبيرا لانهاض المسلمين و إيقاظهم من النوم العميق، ليتمكنوا من مواجهة التحديات العصرية و التيارات الغربيــة، و لتحقيق هذا الهدف أنه لم يؤلف كتبا فقط، بل أعد جيلا من المسلمين الذى قام بهذه المسئولية بعد مغادرته الهند، و إلى أى مدى كان آرنولد يميل إلى التقاليد الإسلامية و الأعراف الدينية يتبين مما ذكره الدكتور عبدالوهاب العزام فى كتابه " *محمد اقبال* " فهو يكتب

> *" و كان ـ أى آرنولد ـ يحب العادات الإسلامية و يميل إلى أزيائنا و سننا، اذكر انى تعشيت معه فى داره فبدأ الطعام قائلا باسم الله ، و ودعنى حين الانصراف قائلا فى أمان الله ، و جاء إلى مصر بدعوة من جامعة القاهرة و آثر النزول فى حلوان، و هى دار إقامتى ثم انتقل إلى المعادى و كنت أقابله بين الحين و الحين و كان يزورنى فى ليالى رمضان التماسا لسماع القـــرآن، و ذهبت إليه مرة فى الفندق الذى نزل فيه فى حلوان فأخرج من حقيبته عمامة و طربوشا."*

و بمثل هذه الأعمال المتشابهة بالإسلام اقترب من آرنولد عدد كبير من الشبان المسلمين، و تأثر بشخصيته البارزة، و بما أن آرنولد كان متعاطفا و متسامحا تجاه المسلمين و القضايا المتعلقة بهم و لم يكن متعصبا، فلذلك نرى اقبال مغرما به و كان يستشيره فى أكثر المسائل

العلمية و التعقيدات الفلسفية، فعندما نشر كتاب شاعرنا " تطور *مابعـــد الطبيعيات فى الفارس* " فى عام ١٩٠٨م أهدى نسخة منه إلى استاذه الجليل اعزازاً و تقديرا بفضله و كرمه و أخيرا يبدو من المستحسن أن نشير إلى ما كتبه اقبال فى البرقية التى أرسلها إلى حرم آرنولد إثر وفاة زوجها فهو يقول ·

> " *إنه كان محبوبا لدى تلاميذه و أصدقائه جميعا لقد تلقى العلماء البريطان خسارة فادحة بسبب فقدانه كما منى العالم الإسلامى بسبب وفاة البطل العظيم الذى كافح طوال عمره لصالح المسلمين بأفكـــاره و آرائـــه و نظرياته و إن منيته بالنسبة لى خسران مبين لأن شخصيته كانت تشكل أفكارى و كانت تنير أمامى طريقة الحق و المعرفة.*"

و يتبلور مما تقدم أن بصمات آرنولد على شخصية اقبال كانت عقيدة راسخة بحيث كان وجود آرنولد فى نظره بمثابة جسر يجمع الشرق بالغرب، أو كان بمثابة منارة علم يستضىء بها كافة الناس على اختلاف أديانهم و معتقداتهم و مذاهبهم. و أيا كان الأمر فاستفاد اقبال من تامس آرنولد فى الفلسفة الغربية مثل استفادته من المولوى مير حسن فى العلوم الدينية و الشرقية. و على أية حال فان اقبال قد وجد ظروفا علمية و بيئة دينية ترعرع فيها مستمـــدا من التراث العلمى للشـــرق و الغرب معا حتى نضجت فكرته و دوّت شهرته فى ربوع البنجاب بأكمـــلها. و يجدر بالذكر أن رحلة اقبال العلمية لم تنضب بعد التخرج من الكلية الحكومية، بل استمرت بحيث أنه عين أولا محاضرا فى الكلية الشرقية التابعة لجامعة بنجاب ثم نصب فى منصب الأستاذ المساعد لتدريس اللغة الإنجليزية و الفلسفة فى نفس الكلية التى تخرج فيها.

و فى غضون هذه الأيـــام برز اقـــبال على منصـــة الشعـــر و الأدب، و جعل يجذب إليه أنظار الناس إذ كان يحرص على ألا تفوته ندوة من الندوات الشعرية التى كانت تقيمها جمعية حماية الإسلام ـ انجمن حمايت الاسلام ـ فى لاهور، ففى إحدى ندوات الجمعية المذكورة المنعقدة عندما أنشد اقبال قصيدته الرائعة تحت عنوان " *ناله يتيم* " ـ أى أنين اليتيم ـ ترك الناس يبكون من شـــدة التأثـــر بمـــا جـــاء من العواطف الحساســـة و المشاعر المرهفة التى تترقرق فى قلوب اليتامى، و نرى اقبال بعد ذلك

يشترك في المطارحات الشعرية و الأمسيات الأدبية بأروع قصائده. و من الملاحظ أنه قدم في هذه الأمسيات قصائد مثل " *مناجاة اليتيم مع الهلال*" و "*سحاب ناثر الدرر*" و لكن مما يوسف له أن هذه القصائد لا يحتويها ديوان اقبال " *بانگ درا* " أضف إلى ذلك أن اقبال نظم قصائد أخرى في نفس الفترة و أنشدها في محافل شعرية أخرى ، و بذلك أحرز الإعجاب و التقدير من الشعراء و الأدباء البارعين، و على سبيل المثال أنه في سنة ١٨٩٨م حينما أنشد البيت التالي

موتی سمجھ کے شانِ کریمی نے چن لئے
قطرے جو تھے مرے عـرق انفعـال کے

هلل ارشد جورجاني أحد أعلام الشعر الأردي، و بادر بقولـه لاقبال يا له من شعر رائع في هذه السن و من هذا القول نستنتج أن سمات البراعة و الكمال كانت تتبلور في شعر اقبال منذ مطلع شبابه ، و كانت غزلياته و قصائده تفيض بعواطف الحب و اللوعـة و الصدق و الروعـة، و كانت تنتزع اهتمام الناس و إعجابهم، و لذا يقول السير عبدالقادر بصدد وصف قصيدة " *كوه هماله* " ـ جبل همالايا ـ لاقبال .

> " *في أمسية شعرية أنشد اقبال قصيدته التي وجه فيها نداءه إلى جبال الهملايا، و بما أن القصيدة كانت مملوءة بالخيالات الحديثة و التراكيب الفارسية، و فوق ذلك كانت تفيض بحلاوة حب الوطن مما جعلها تلقى شهرة واسعة فطلب منه عديد من أخلائه نشر هذه القصيدة غير أن الشيخ اقبال اعتذر قائلا إن القصيدة تحتاج لنظرة ثانية ثم ذهب بها* "

و من هنا نرى اقبال غير متحمس لنشر انتاجاته الشعرية البدائية و نلاحظ أيضا أن عديدا من قصائد التي قرضها في هذه الفترة لم تر النور فاندثرت على مر الزمان و كانت قصيدة " *كوه هملايا* " من أولى قصائده المنشورة. و مما يذكر أنه لم يكن في مجلة " *مخزن*" التي كان يديرها السير عبدالقادر ، و بهذا عبر شعر اقبال حدود مدينة لاهور إلى غيرها من المدن و الأقاليم و في غضون هذه الأيام قصد اقبال قصائد أخرى ، و منها " *السحـــاب* " و " *النشيد الهندي* " و " *العشق و الموت* "

و " *أمنيـــة* " دوت صيت قصيدتى النشيد الهندى و المعبد الهندوسى الجديد جميع أرجاء الهند لتدفقهما بالمشاعر القومية و العواطف الدينية .
و تجدر الإشارة إلى أن الهند فى ذلك الحين كانت ترزح تحت نير الاستعمار الغاشم، فالمواطنون الهنود كانوا يتوقعون من رجالات الشعـــر و الأدب أن يبثوا روح الحرية و الاستقلال عن طريق كتاباتهم و أبياتهم ، فالقصيدتان السالفتان حققتا الأمل المنشود للشعب الهندى مما جعل القصيدتين ينالان شهرة واسعة بما أحدث من دوى هائل فى أوساط الشعب الهندى ، و كان لهما أثر كبير فى محافل الكتاب و الناقدين فيقول كاتب هندوسى عن قصيدة " *النشيد الهندى* "

> " *دوى صيت هذه القصيدة فى طول البلاد و عرضها كدوى البرق، و جعل الفتيان و الفتيات يتغنون بها فى جميع المدن و الأمصار و الأرياف حتى اعترفت البلاد كلها بأن اقبال هو رسول اليقظة القومية و النهضة الوطنية* ."

و هذه العبارة تدل على أن اقبال كان يتمتع بسمعة واسعة قبل ارتحاله إلى الإنجلترا، و كان الشعب الهندى يغرم بقصائـــده و منظوماته، و يعجب بمواهبـــه الفذة الرائعـــة، كما كانت له حفاوة فى مجامـــع الأدب و محافل الشعر و من الجدير بالملاحظ أن اقبال فى هذه الحقبة من حياته كان مبلغا و داعيا كبيرا إلى الوحدة الوطنية، و لم يفرق فى أبياته بين المسلم و الهندوس، بل كان يطالب من كليهما بأن يرأبا الصدع و يجمعا الشمل لمواجهة الاستعمار البريطانى.
و أيا كان الأمر، فاننا نلمس طورا جديدا فى شاعرية اقبال إبّان إقامته فى أوربا إذ جعل يمعن النظـــر فى مصداقيـــة كلمـــة الوطـــن، و استنتج بعد طول أمعان النظر أن كلمة الوطنية بمثابة خدعة و ما هى إلا مؤامرة استعمارية مستترة لتفتيت الوحدة الإسلامية (Pan-Islamism) فهذه الفكرة تعتبر نقطة تحول كبير فى شخصية اقبال و شاعريته .
و غادر اقبال الهند متوجها إلى أوربا فى سبتمبر ١٩٠٥م ، و لبث هناك ثلاث سنوات تقريبا و شاهـد بعينيه الحضـــارة الأوروبية الراقية و اغترف هناك ما اغترف من العلوم و الحكمة و الفلسفة، و التحق أولا بجامعة كيمبرج فى لندن، و نال منها شهادة الماجستر فى فلسفة الأخلاق ثم توجه إلى الألمانيا حيث كتب بحثا حول موضوع " *تطور ماوراء الطبيعة*

فى *فارس* " و ذلك لنيل شهادة الدكتوراه من جامعة مونيخ، ثم عاد إلى لندن حيث درس القانون و نال شهادة فى نفس الموضوع، ثم التحق لفترة وجيزة بمدرسة لندن للعلوم السياسية. و عندما اضطر الدكتور أرنولد استاذ جامعة لندن إلى الانقطاع عن عمله ثلاثة أشهر ناب عنه اقبال حوالى ستة شهور

و من الجدير بالذكر أن اقبال أثناء مكثه فى أوربا استفاد كثيرا من آراء ميك تيجرت الذى كان من أشهر أتباع هيجل، إذ أن اقبال أعد تحت إشرافه رسالته للماجستر فى فلسفة الأخلاق . و من الشخصيات البارزة الأخرى تأثر بها شاعرنا هى المؤرخ الشهير الأستاذ ايدوردبراون والمستشرق الكبير رينالد نيـــكولســـن و الأستاذ واردســـارى. و أخص بالذكر هنا الأستـــاذ نيكولسن الذى قام بترجمـــة مثنوى لاقبـال " *اسرار خودى* " ـ أسرار الذات ـ إلى الإنجليزية و عرف بذلك اقبالا بأهل الغرب، و فوق ذلك أنه ألف عدة مقالات حول فلسفة اقبال و قام بنشرها فى الصحف البريطانية الممتازة و من هنا تعرف العالم الغربى على آراء اقبال الفلسفية و أفكاره المدعمة بالبراهين القاطعة و الدلائل الساطعة .

و من الجدير بالملاحظة أن اقبال فى غضون هذه السنوات ألقى محاضرات تناول فيها الموضوعات الإسلامية ، و بخاصة مشاكل المسلمين فى العصر الراهن، فكانت هذه المحاضرات زاخرة بالأفكار القيمة و الآراء السديدة، و لذلك اهتمت بها الصحف و المجلات البريطانية و نشرتها معلقة عليها، و هكذا طبقت شهرة اقبال جميع الآفاق سواء أ كانت دينية أو سياسية أو أدبية و فى هذه المحاضرات حذر اقبال المسلمين من التيارات الغربية الجارفة التى لا تبحث إلا عن المادية المظلمة، و إنها خالية من القيم الأخلاقية و الأسس الروحية، و فى مثل هذه الظروف يجب على جميع المسلمين ألا يصطبغوا بصبغة الغرب، بل يلزم عليهم أن يتعرفوا على أنفسهم لأن عرفان النفس هو في الأصل عرفان ذات الله، و كذلك دعا اقبال المسلمين إلى مطالعة تاريخهم الحافل بالأحـــداث و الوقائع الهامـــة. و مجمل الحديث أن اقبال لم يتأثر بزائف الحضارة الأوروبية، بل نراه قد ندد بها و أبرز نقائصها و عيوبها و مساويها. و فى رأى اقبال أن الحضارة الأوروبية تكمن فى طياتها الدمار و الفساد و الانحلال الخلقى و التهلكـــة، و من أمثلة ذلك قوله

دیار مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
جسے کھرا تم سمجھ رہے ہو وہ آب زر کم عیـــار ہوگا

تمهاری تهذیب اپنے خنجر سے آپ هی خودکشی کرے گی
جو شـــاخِ نازك پـه آشیـــانه بنے گا نا پایـــدار هوگا

[يعنـــى يا أهل الغـــرب ! إن أرض الله ليست بمجـــرد دكـــان، و ستنخفض قيمة العملة التى تحسبونها صالحاً و إن حضارتكم سوف تنتحر بنفس خنجرها، و فى الحقيقة أن الوكر الذى يبنى على الغصن الضعيف سرعان ما يتهاوى]

و أيا كان الأمر، فان أعين اقبال بخلاف الآخرين لم تبهر بروعة الحياة الغربية الزائفة و جمالها الباهت، كما نراه يعبر عن مشاعره القلقة تجاه الحضارة الأوربية التى ينجم عنها القتل و العدوان و الانحلال الخلقى، و هى فى نظره متجردة عن القيم الروحية و الأخلاقية، و من هنا نشاهد هذه الفكرة تسودّ أكثر أشعاره التى قرضها فى أوربا او بعد الرجوع منها. و فيما يتعلق بلغة شاعريته إبان مكثه فى أوربا، فنلاحظ تحولا كبيرا إذ أنه اختار اللغة الفارسية بدلا من اللغة الأردية لأكثر انتاجاته الشعريـــة و قد أشار إلى هذه الظاهـــرة السير عبدالقادر فى مقدمـــة " بانگ درا " قائلا

> " *إن طبيعة اقبال مالت إلى قرض الشعر فى اللغة الفارسية لعدة اسباب، اعتقد ربما كان لمطالعته الكتب الصوفية أثر هام لمثل هذا التحول، و فضلا عن ذلك فانه كلما ازدادت معرفته بحقائق الفلسفة و مالت قريحته إلى التعبير عن الأفكار العميقة بدأ يحس بأن اللغة الأردية أقل بكثير فى السعة و البيان عن اللغة الفارسية، لأن الفارسية مليئة بالمصطلحات الفلسفيـــة و التعبيرات الأدبية لا يمكن صياغتها فى الأردية بسهولة ، و لذلك مال إلى اللغة الفارسية* "

و على أية حال، فاختار اقبال اللغة الفارسية و من الأهمية بمكان أن نشير إلى أن اللغة الفارسية أوسع و أغنى من اللغة الأردية، فعندما تطورت فكرة اقبال أصبح من اللازم عليه أن ينتخب لغة تساعده فى توضيح أفكاره الفلسفية و آرائه الفكرية، و من هنا أنه اختار اللغة الفارسية لإمكاناتها الواسعة للتعبير عن همسات النفس و خفقات القلب.

و صفوة القول اننا نلاحظ هاتين الظاهرتين سالفتى الذكر فى شاعرية اقبال خلال إقامته فى أوربا حيث لم يتبدل موضوع شاعريته

فحسب، بل حلت اللغة الفارسية محل اللغة الأردية في شعره بوجه عام و لهاتين الظاهرتين أهمية خاصة في تحديد ملامح الشاعر، إذ أنه بعدئذ أصبح شاعرا جعل يدوى صيته في أكبر الأجزاء من العالم الإسلامي، و بدأ المسلمون في ايران و افغانستان يصغون إلى آرائه البالغة القدر و أفكاره الغالية الثمينة

و بعد تحقيق انجازات هائلة في مجال العلم و الفلسفة و الشعر رجع اقبال إلى وطنه في شهر يوليو ١٩٠٨م و لدى وصوله إلى لاهور عن طريق دلهي بدأ يمارس مهنة المحاماة إذ كانت لديه شهادة بارستير التي حصل عليها من لندن ، و نفس الفترة تقريبا اشتغل بوظيفة التدريس و عين استاذا في الفلسفة في كلية لاهور الحكومية، و لكنه استقال من هذه الوظيفة بعد عامين و نصف، حيث كان له من المستحيل أن يواصل سير العمل في كلا المجالين أي التدريس و المحاماة في وقت واحد. و بصرف النظر عن هذه الحقيقة فان اقبال لم يكن يحب الوظيفة الحكومية لأنها في نظره كانت وسيلة المهانة و المذلة للنفس الحرة ، كما يتضح من كلام خادمه الوفي علی بخش فيقول علی بخش

> *" عند ما استقال شاعرنا الفذ من الكلية، استفسرت عن السبب ؟ فرد قائلا إن خدمة الإنجلير صعبة جدا و من العسير لموظف الحكومة البريطانية أن يعبر عما يحتمر في ذهنه من الحقائق و المعلومات، و أنا اليوم حرّ طليق أفعل ما أشاء و أقول ما أشاء "*

و هذه دلالة ساطعة على أن الوظيفة في نظر اقبال كانت بمثابة العبودية حيث لم يستطيع أحد أن يرتفع صوته ضد مساوئ الحكومة و مظالمها، بل يجبر على تائيد مواقف الحكومة مهما تكن إضرارها جسيمة للشعب الهندي و في الحقيقة أن اشتغال اقبال بالمحاماة كان للدفاع عن الحق و الانصاف، و لم يكن وراءها أي غرض إلا الذود عن المستضعفين و المظلومين، ففي ضوء هذه الظاهرة يمكن لنا القول إن شاعرنا الكبير لم يدنس عرضه و كرامة نفسه في سبيل الكفاف و ظل دائما متشبثا بالقيم الإنسانية الحرة حتى آخر أنفاسه و مما يذكر أنه كان لا يقبل الدفاع إلا عن شخص محق في قضاياه و لم يكن يقبل الشاعر قضية غرضها الحاق الإضرار بالمظلومين و المضطهدين. و أيا كان الأمر، فظل اقبال يعمل محاميا حتى نهاية ١٩٣٤م حين اضطره مرضه إلى الانقطاع عن

العمل فيما بعد. و من الجدير بالذكر أن شاعرنا رغم كثرة انشغاله بالشعر و الفلسفة و السياسة لم يكن يقصر فى أداء مسئوليته تجاه المحاماة ذودا عن حقوق المظلومين.

على أن اقبال كان محاميا فى المهنة إلا أنه مازال منكبا على مطالعة الكتب و الشعر و الفلسفة، فاستهل حياته العلمية فى الكلية الشرقية الحكومية التابعة لجامعة البنجاب ثم عين استاذا مشاركا فى الكلية الحكومية بلاهور حيث درّس الفلسفة تلاميذه حتى شدّ رحاله إلى الإنجلترا و استفاد فى أثناء مكثه هناك من أكثر الفلاسفة و المفكرين الأوربيين مباشرة و أمعن النظر فى علم الفلسفة القديمة و الجديدة و نراه بعد العودة إلى الوطن مشتغلا بوظيفة التدريس كما ذكرناه سالفا، و لكنه لم يستمر فى سلك التدريس حتى تركه، و مع ذلك لم ينقطع صلته بالعـــلم و رجالات العلم بحيث نشاهد يشترك فى محافل الأدب و مجالس الشعـر و لجان العلم و التعليم و التربية و الفنون، كما نراه دائم الاتصال بالكلية الإسلامية بلاهور و بالجامعة الملية الإسلامية بدلهى الجديدة و فى حقيقة الأمر أن اقبال كان دائما يفكر فى تطوير و إصلاح النظام التعليمى الموجود فى المدارس الإسلامية خاصة و فى الجامعات عامة، و فى هذا الشأن وجه نقدا لاذعا إلى النظام التعليمى الجامد للمعاهد الدينية من أمثال دارالعلوم بديوبند و ندوة العلماء بلكناؤ كما يتضح من بيته التالى الذى عبر فيه عن قلقة الشديد على خريجى هذه المعاهد الدينية و المدارس الإسلامية فيقول :

گلا تو گھونٹ دیا اهل مدرسه نے ترا
کهــاں سـے آئے صـــدا لا إله إلا اللّه

يعنى أيها الخريج فى المدارس الدينية ! إن أصحاب المدرسة قد كتموا أنفاسك، فكيف يمكن أن يأتى صدى كلمة التوحيد

و فى هذا السبيل يقول أيضا

شکایت هے مجھے یــارب خداونــدانِ مکتـــب سے
سبق شاهین بچوں کو دے رے هیں خاکبـــازی کا

يعنى يارب ! إنى أشكو من أصحـــاب المـــدارس، إذ أنهم يلقنون الطلاب المسلمين الشواهين دروس الخضوع و عدم الفاعلية

و بمكان آخر يخاطب طالب علم و يقول :

خدا تجهے کسی طوفاں سے آشنا کردے
که تیرے بحر کی موجوں میں اضطراب نہیں
تجهے کتاب سے ممکن نہیں فراغ کہ تو
کتاب خواں هے مگر صاحب کتاب نہیں

[يعنى أدعو الله أن يجعلك عرضة للأعاصير و العواطف لأننى لا أرى فى أمواج بحرك أى اضطراب أو تحرك، أى شخصيتك جامدة لا حركة فيها و الواقع أنك لن تجد فرصة من مطالعة الكتب الجمة دون الوصول إلى كنهها و مغزاها لأنك تقرأ الكتب و لست من أصحابها]

و من هنا نرى أن الجامعات الحكومية كانت توجه إليه دعوة لإلقاء المحاضرات حول المواضيع الشتى بما فيها النظام التعليمى و إصلاحه. و من المهم أن نذكر أن الحكومة الأفغانية قد دعته فى نوفمبر ١٩٣٣م للتشاور معه فى طرق النهوض بالتعليم و تطويره، فشارك اقبال فى البعثة التعليمية التى كان من أعضائها العلامة السيد سليمان الندوى و السير راس مسعود وزار افغانستان حيث استعرض الوضع التعليمى فى افغانستان، و قدم عدة مقترحات قيمة لإصلاح النظام التعليمى السائد آنذاك فى المدارس و المعاهد الأفغانية. و من الجدير بالذكر أن حكومة الأفغان قد اعتنت بأكثر آرائه و مشوراته و نفذتها فى الكليات و المراكز التعليمية المختلفة.

و من الواضح أن اقبال كان يعتبر التعليم أساسا مبدئيا للنهضة الإسلامية الجديدة، غير أنه لم يكن مقتنعا بنظام التعليم الراهن السائد فى الكتاتيب و المدارس الدينية، و بذلك كان يعده خطرا كبيرا للجيل الإسلامى الناشئ، إذ أنه يمهد الطريق إلى الركود و الخمود و عدم التحرك فى سبيل الحق و المعرفة و من هذا المنطلق أنه شارك فى مختلف اللجان لإصلاح نظام التعليم فى الهند و ساهم فيها بآرائه السديدة و أفكاره القيمة و جهوده البارزة العظيمة. و ملخص ما كان يريد اقبال بصدد إصلاح التعليم يتضح كل الوضوح فى قصيدته التى خاطب بها طلبة جامعة عليجر الإسلامية فيقول

آتی تهی کوه سے صدا راز حیات هے سکون
کهتا تها مورِ ناتواں لطف خرام اور هے

[يعنى أن من الجبل كان يأتى الصوت كأنه يقول إن سر الحياة يكمن فى السكوت و الجمود و بمقابل ذلك كان النمل يقول . شتان بين لذة التجول و الركود و الجمود]

و بمعنى آخر أن فلسفته التعليمية كانت تتمركز فـى الحركـة و العمل و النشاط لأن الحياة كلها فى نظره بمثابة التحرك و عدم السكون و معنى السكون عنده الموت و الفناء و من الملاحظ أن اقبال حيثما اتجه بث بذور هذه الفكرة و تغنى بها فى شعره و نثره و ناشد المغنيين بالتعليم الإسلامى ألا يألوا جهـدا لتدعيـم الجانب التحركـى للإسـلام و التاريخ الإسلامى و السياسة، و جميع هذه الأعمال كانت نتيجة لتحمسه فى الدفاع عن الدين الإسلامى. و بهذا الخصوص أذكر أولا محاضرته التى ألقاها أثناء زيارته لمدينة " مدراس " فى أوائل يناير ١٩٢٩م و تناول فيها الموضوعات الإسلامية التى أثار عنها الغربيون *الشكوك* و *الشبهات* ، و جاء برد منطقى مقنع إذ أثبت أن *الإسلام* فى جميع الأحوال يركز اهتمامه على صالح الإنسانيـة و نشأتها الفطريـة و يراعى كل ما يتطلب الإنسان للوصول إلى الكمال و الجودة و من هنا دعا اقبال إلى التنظيم الجديد للفكر الإسلامى و تدوين الفقه الإسلامى، فكانت هذه المحاضرات حافلة بالبراهين الساطعة و الدلائل القاطعة و قد لفتت إليها أنظار المثقفـين فى شتى أنحاء العالم. و نظرا لأهميتها نشرت هذه المحاضرات عدة مرات فيما بعد تحت عنوان" *التنظيم الجديد للأفكار الدينية فى الإسلام*" (Reconstruction of religious thought in Islam) و هذا من الكتب التى ألفها اقبال فى النثر، و ينم هذا الكتاب عن ثقافته الواسعة عن الديانات العالمية مع محاسنها و مساويها.

و من الجدير بالذكر أن اقبال فى خلال جولته إلى *مدراس* قام بزيارة عديد من المدن الأخرى، و منها بنجلـور و ميسـور و سرنجاباتم و حيدر آباد ، و استقبل فى جميع هذه المدن بحفاوة بالغة و ألقى محاضرات فى مناسبات مختلفة فى المدن المذكورة، و أبرز فى جميع المحاصرات الميزات و الخصائص التى تفرد بها الدين الإسلامى و بخاصة الجانب الاخوى العالمى فى الإسلام و المساوات بين الناس و الشعوب. و فى الحقيقة أن اقبال لم يال جهد فى توطيد التعاليم الإسلامية فى مختلف أنحاء الهند. و لأجل هذا الغرض زار عليجر و إله آباد و دلهى و غيرهـا ، و ألقى فى هذه المدن محاضرات تتسم بالحماس الشديد و الفكر الرصين و الأسلوب المتين، فكان اقبال بمعنى آخر محاميا و مـدافعا عن الإسـلام

و المسلمين، و لم يغب هذا الجانب عن نظره فى أى حال من الأحوال ، و من هنا نجد أن ارتباط اقبال بالسياسة كان وليد تحمسه الإسلامى الشديد و حبه الدينى العميق، فلم يشترك فى الأعمال السياسية إلا ليدافع عن الحق و الإسلام و يبرز ملامحه الأصيلة فى المجتمع الهندى و العالمى

و كانت السياسة فى نظره مجموعة من الأعمال الدينية و الدنيوية، فلا يمكن فصل واحد منهما عن الآخر، فكثيرا ما نراه يقرض أبياتا حاول فيها أن يجمع بين الدين و الدولة و أن يثبت أن الدين يشمل جميع الأعمال الإنسانية التى تسعد المرء فى الدنيا و الآخرة بما فى ذلك السياسة و الشعر و الأدب و العلوم، و فى ضوء هذه الخلفية نراه يقول

جو بات حق هے وہ مجھ سے چھپی نہیں رھتی
خدا نے مجھکو دیا هے دل خبیر و بصیر
هوئی هے ترک کلیسا سے حاکمی آزاد
فرنگیوں کی سیاست هے دیو بےزنجیر

[يعنى أن القول الحق لا يخفى عن نفسى لأن اللّه قد أعطانى قلبا خبيرا و بصيرا، و بناء على هذه الحقيقة أقول بصراحة أن الحكومات فى الغرب قد أصبحت متحررة من قيود الكهنوت فسياسة الأفرنج مشابهة بالعفريت المنطلق]

و يعنى ذلك أن السياسة بدون المقومات الدينية و الأخلاقية كانت فى نظره تشبه أداة يستخدمها الجبابرة لتحقيق مطامحهم الفاسدة، و إن انفصل الدين عن السياسة، فلا توجد حدود و لا قيود تكبل غرائز الطاغين التى لا يهمها سوى أنانيتها و ملذاتها الحيوانية و فى هذا الصدد نلاحظ أن اقبال يخالف حتى الديمقراطية، إذ أنها فى رأيه ليست إلا سلطة بعض الناس الذين تم انتخابهم بواسطة الناخبين البسطاء من السوقة و الدهماء الذين لا يفهمون لغة إلا لغة المكر و الخداع، و بذلك يصبحون عرضة لأحاديث السياسيين المعسولة و وعودهم البراقة فلا يختارون رجلا بناء على موهبته الأصلية و ثقله الحقيقى، و هذا الراى يتبلور من بيت اقبال التالى

جمهوریت اك طرز حکومت هے که جس میں
بندوں کو گنا کرتے هیں تولا نہیں کرتے

[يعنى أن الجمهورية هى نظام حكومة لا تقدر فيها مقدرة الناس

و لا يوزن مواهبهم، بل يعد فيها الرؤوس فحسب]

و مما لا شك فيها أن هذه الآراء و الأفكار تنم عن فلسفته الرائعة تستمد جذورها من العلوم القديمة و الحديثة، و لذا كان لهذه الأفكار تأثير كبير و دويّ ملموس فى مختلف بقاع الأرض، فنرى اقبال يزور عديدا من البلدان الأوربية و الشرقية لإلقاء المحاضرات و لتوضيح الموقف الإسلامى إزاء التحديات العصرية و المشاكل الدولية و حيثما ذهب اقبال وجد الناس يقبلون على استماع إلى أفكاره و نظرياته و ذلك لأنها كانت همزة وصل بين الغرب و الشرق، و كانت تعتبر حلا وسطا للمشاكل الإنسانية المستعصية. و من هنا يتضح أن حياة اقبال كانت حافلة بالأعمال الإسلامية و الأفكار الدينية، و كانت دائما تسيطر عليه فكرة رفع العلم الإسلامى فى جميع المجالات حتى بدأت تعتل صحته فى السنوات الأخيـرة من عمره حيث كَلّ بصره إلى حد أنه لم يكن يستطيع التعرف على أحـد و لم يكن قادرا على مطالعة الكتب أو كتابة الأبيات، و فوق كل ذلك فقد صوته فى سنة ١٩٣٤م اثر إصابته بالتهاب فى حنجرته و بذلك اعتزل عن مهنة المحاماة فنرى حياته بعد ذلك مملوءة بالكوارث و النائبات القاسية بـحيث أنه فقد فى ١٩٣٥م زوجه الحبيبة بعد ما أجريت لها عملية جراحية غير ناجحة، و فى أواخر يوليو ١٩٣٧م انتقل إلى رحمة اللّٰه صديقه الوفى راس مسعود الذى كان من أخلص خلصائه، و كان يساند الشاعر فى جميع مواقفه و مطالبه فكانت وفاة راس مسعود صدمة كبيرة هزت كيان شخصية اقبال، و من هنا نراه يرثى وفاة راس مسعود المفاجأة قائلا

رهـــى نه آه زمانـے كے هـــاتهـ سـے باقى
وه يادگـــار كمــــالات احمـد و محمـــود
زوال علـــم و هنـــر مرگ ناگهـاں اسكى
وه كارواں كا متــــــاع گراں بها مسعــود

[يعنى أن أيادى القدر قد قضت على ذكـــرى الآثار الرائعـــة لأحمد و محمود، فمنية راس مسعود المفاجأة زوال للعلم و الفن لأنه كان يعتبر أغلى الأمتعة للقافلة]

و فى وسط هذه الأحداث و الأزمات تدهورت صحة اقبال و ضعف قلبه إلى أنه أصيب بنوبات داء الربو فى أوائل سنة ١٩٣٨م فبدأ يستيقظ

فى الهزيع الأخير من الليل و لمعالجة هذا المرض الوبيل استشار اقبال مع شفاء الملك الطبيب محمد حسين قريشى الذى شخص مرضه بدقة و عالجه بكل حذاقة و مهارة غير أن الداء قد ازداد بمرور الزمن و لم يتحسن حاله و عندما أحس الشاعر بأن موعد أجله المسمى قد اقترب ارتجل رباعيته الشهيرة التى جاء فيها

سرور رفتــه بازآيد كه نايد   نسيمے از حجاز آيد كه نايد
سر آمد روزگار ايں فقيرے   دگـر دانائے راز آيد كـه نايد

[يعنى هل السرور الغادر يرجع أو لا يرجع، و نسيم الحجـاز تهب أو لاتهب. هذا الفقير قد وصل إلى نهاية عمره، و هل يأتى عارف آخر باسرار أو لايأتى]

و يقول نذير نيازى : إن اقبال قبل انتقاله إلى الرفيق الأعلى كان يردد أبيات هذه الرباعية، و عند ما اشتد مرضه لزم الفراش إذ لم يكن يقدر على المشى و السير فجعل أصدقاءه و رفاقه يحتشدون أمام بيته لعيادته و الاستفسار عن صحته، و قد أثار خبر مرضه اهتمام جميع المواطنين و استشار محبوه مع عديد من الأطباء البارزين لعلاجه و لكنه لم يفق من مرضه و ذاب يوم عندما حاول أخوه الكبير الشيخ عطا محمد أن يسليه تخفيفا للألم فقال اقبال

نشـــان مرد مـــومن با تـــو گـــويم
چـــو مرگ آمـــد تبسم بر لب اوست

[أى دعنى أنبئك بعلامة المؤمن و هى أن شفاه المؤمن تتسم بالبسمة وقت الوفاة]

و بهذه الجراءة الفائقة واجه اقبال غمرات الموت و فى النهاية لبّى نداء ربه فى الساعة الخامسة و الربع من ٢١ / ابريل ١٩٣٨م و طارت روحه إلى جوار رحمة ربّها، و لدى وفاته تدفق الناس إلى بيتـــه المعروف باسم " جاويد منزل " و أعلنت الحكومة عن إجازة رسمية فى المصالح الحكوميـــة و الجامعات و المدارس كما أغلقت المحلات التجارية و انعقدت حفلات التابين فى طول و عرض شبه القارة الهنـــدية التى اشتـــركت فيها المسلمـــون

و الهنادك و أصحاب الديانات الأخرى و أصدرت الصحف و المجلات أعدادا خاصة أبرزت فيها مختلف الجوانب لحياة اقبال و أرسل الزعماء الكبار برقيات تعزية إلى الأسرة الحزينة. و أيا كان الأمر، فكانت وفاة اقبال بمثابة مفاجأة كبيرة لجميع رجالات العلم و الأدب لأن قصائد اقبال كانت شائعة و ذائعة لدى كافـــــة الناس بما فى ذلك الهنـــادك و البوذيـــــون و السيخيون و المسيحيون و غيرهم كما يتضح من البيت التالى الذى نظمه شاعر هندوسى شهير چاند نارائن چاند، فهو يقول :

دل مگر اقبال هے گنجينـــــهء قـــاروں ترا
تو هے ليلائے سخن هندوستاں مجنوں ترا

[يعنى يا اقبال ! قلبك رحب مثل خزينة قارون و أنت محبوب فى مجال الأدب مثل ليلى و أن الهند تحبك كما كان المجنون يحب ليلاه]

الشهيد أودهم سينغ

(الذى أعدم فى ٣١ يوليو عام ١٩٤٠م فى لندن)

بقلم : ك . ك . كوللر

ولد أودهم سينغ فى العشرين من ديسمبر عام ١٨٩٩م فى " سُنَّام " بمديرية سنكرور ، بالبنجاب . و عند ما صار عمره سنتان ، فقد والدته . و بعد مدة قليلة لما بلغ سنه السابعة ، ارتحل والده السردار نهال سينغ أيضا. و لم يمده أحد من أقربائه بالمال . فاضطر إلى أن ينتقل مع أخيه الصغير " سادهو سينغ " إلى القرى الأخرى طلبا للرزق . و أخيراً ساعده المصلح الإجتماعى الشهير فى البنجاب فى ذلك الوقت و هناك تعلم لغته البنجابية و إلى جانب ذلك تعلم اللغتين الأردوية و الهندية. ثم أجاد اللغة الإنجليزية أيضا. و لكن لم تكن له وسيلة للرزق إلا المهارة اليدوية

فى العقد الأول من القرن العشرين كان أهالى البنجاب مضطربين بعدم الطمانينة ثم زاد فى حدتها التقرير الذى قدمه حاكم البنجاب السير ديزل أيبت سن فى عام ١٩٠٧م إلى نائب الملك فى الهند . و قد ذكر فى هذا التقرير للسيطرة على الموقف فانه يخرج من قبضتها تماما. كان فلاّحو البنجاب أيضا متضايقين و مضطربين من جراء الضريبة الإضافية التى فرضتها الحكومة على الترعة بدأ الناس فى المدن يتأثرون بالحركات التقدمية و كان كل الإضطرابات و الإضرابات الجارية فى البنجاب تدل على أن حالة الولاية متدهورة إلى حد كبير ، و مدينة " أمرت سر" التى كانت معروفة بالأمن و السلام قد أصبحت فجأة جبهة للحصول على الحرية و بدأت إجراءات عديدة بطريقة سرية فى أماكن عديدة من أجل الحرية . و اشتعلت نار الثورة فى طول الولاية لذا أصبح المسئولون مغلوبين على أمرهم .

وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها فى (١٨ - ١٩١٤م) و لكن

لم يجد الناس فى الهند راحة بذلك . بل على عكس ذلك كانوا مقيدين بطريقة سيئة بأغلال المسئولين الحكوميين ، كانت الحكومة تنوى تنفيذ قانون " المحافظة على الهند " بحجة أنها لازمة للأمن و اتجهت الحكومة إلى إتخاذ إجراءات أكثر صرامة بدلا من تنفيذ هذا القانون بعطف و لين . و كان اقتراح باسم " قانون رولت " (ROLLET ACT) بقيد النظر بحجة إحداث تغييرات فى القانون القضائى المتعلق بالجريمة و عقابها . أطلق على هذا القانون إسم رئيس هذه الشركة و الذى قدم اقتراحاته لحماية عامة الناس فى الهند . زادت مصائب الناس و آلامهم بثلاثة أشياء: و هى القلة فى الغذاء ، و انتشار الأمراض و الجفاف . و علاوة على ذلك مما زاد الطين بلّة هى الإجراءات التى اتخذت لقمع الفلاحين فى البنجاب ، فاشتعلت النار فى قلوبهم و العداوة فى صدورهم . ثم أجّج القانون الجديد هذه النار التى ظهرت نتيجتها بشكل " *عصيان* ". و كان ذلك سلاحاً جديدا فى وجه الظلم و الجبر الذى أعطاه المهاتما غاندى الناس . كان قد رجع المهاتما غاندى فى ذلك الوقت من جنوب إفريقيا . كان عمره فى ذلك الوقت ٤٩ سنة . بدأ الكفاح من أجل الحرية من هذا المكان و اتخذ إتجاها جديدا من هنا .

إن أعمال القتال و المذبحة البشرية الشنيعة التى جرت على نطاق واسع فى ١٣ أبريل ١٩١٩م فى " *جليان والا باغ* " فى البنجاب قد أحدثت تغييرا جديدا فى حياة أودهم سينغ ، كان عمره فى ذلك الوقت ١٩ سنة و ٤ شهور ١٨ يوما و كان زميله بهاكت سينغ يبلغ من العمر ١٢ سنة فقط .

كان هذا اليوم يوما مقدسا بالنسبة للهندوس و السيخ و المسلمين و المسيحيين فى البنجاب و كان يوم المصالحة الدينية و التآلف و الوئام . كان الناس يحتفلون فى ذلك اليوم " *بعيد بيساكى* " (BAISAKHI) و اجتمع الهندوس و السيخ و المسلمون فى أمرتسار واضعين العمائم فوق رؤوسهم و لابسين السارونج (الزى الوطنى فى البنجاب) ذات ألوان مختلفة. و كانوا منهمكين فى الرقص و الغناء بعد حصاد جيد فى تلك السنة فى مكان الاحتفال كالعادة. و لكن كانت الأحوال سيئة فى المدينة فى تلك السنة. و قد أخذت حركة الثوريين فى الاشتداد . فلما وصل الفلاحون من القرى القريبة إلى " *أمرت سر* " لمسوا بأن الأحوال فى المدينة متغيرة إلى حد كبير بسبب اعتقال المهاتما غاندى و الدكتور سيف الدين كچلو و الدكتور ستيابال .

" *باغ* " فى الأصل لم تكن حديقة و إنما كانت ميدانا مع نباتات

خضراء و كذلك لم تكن فيها أشجار غنّاء لتتغرّد عليها الطيور. اجتمع فى ذلك الميدان إلى ما يقرب من عشرين ألف شخص و كان على المنصة المستر جش راج يتكلم . و كان يعطيهم معلومات عن زعمائهم . كان الناس فى حماسة و هياج شديد . ففى ذلك الوقت ، عند ما كان الخطاب مستمراً ، قد أسرعت إليها قوتان من الجيش مارة من الممارة الضيقة لـ " *جليان والا باغ* " . فيها جنود إنكليز أيضا . فصوبت بندوقيتها إلى الجماعة المحتشدة فيها و أمطرت عليها وابلا من النار فارتفع الضوضاء و الصياح و قامت قيامة ، حاول المستر جَسْ راج أن يهدئهم فقال : لا تخافوا إنهم يطلقون النار فى الهواء .

و لما سمع العميد أى . اتش . داير هذا الكلام ، صاح قائلا :

" أطلقوا النيران على الهدف ، لماذا تطلقونها فى الهواء ؟ "

سمع هذا الكلام أودهم سينغ الذى شهد هذا الحادث بعينيه . كان الوقت الساعة الخامسة و النصف مساء تقريبا . و كانت السماء صافية . كان الحصاد فى حقول البنجاب جيدا . و الجوّ عطرا بروائح شجيرات الصنوبر و الخردل الذكية . ما انطلقت النيران إلا لعشر دقائق فقط و لكن آثارها بقيت بعد ذلك إلى مدة طويلة . فكل من شهد هذا الحادث قال إن النيران أطلقت من جانب الباب الذى كان من المفروض أن يخرج منه الناس . وصف رجل عجوز هذا الحادث بقوله :

> " *إننى لما وصلت إلى الميدان ، وجدت جسم ابن أخى قد أصبح كالغربال من الرصاصات . تشقق رأسه و أصيب وجهه برصاصتين فى الجانب الأيسر و رصاص على الكاهل الأيسر و ثلاثة فى الفخذ و ثلاثة بصدره* ."

بعد لمحات قليلة أصبح ميدان جليان والا باغ مبتّلاً بالدماء. كانت هناك أكداس بالقتلى فى كل الجوانب . انتشلت بعض جثث القتلى من الترعات. و بعد برهة قليلة غرقت المدينة كلها فى ظلام حالك. تقول السيدة رتن ديفى التى استطاعت أن تعرف جثة زوجها فى تلك الظلام الرهيب و جرّته إلى الغابات حتى لا يراها الجزارون البيض :

> " *لا أستطيع أن أعبر عما كنت أشعره فى ذلك الوقت ، كانت الجثث منتشرة فى كل المكان ، فيها عدد كبير للأطفال المعصومين ، قضيت فى ذلك العالم الرهيب*

الليل كلها جالسة و كنت أسمع نباح الكلاب و أرى الحمار في جانب آخر . قضيت تلك الليلة بين آلاف من الجثث و أنا باكية و خائفة ".

و لما وقف الجنرال داير ليلقى بيانه أمام لجنة هنتر فقال :

" إننى عقدت العزم على قتل كل واحد فيها فور نزولى من سيارتى."

و قد ثبت خلال التحقيق أن الجنرال داير لم يصدر حكما مسبقا لتفريق الجموع الغفيرة حتى أنه لم يتشاور مع نائب المأمور الذى كان موجودا فى ذلك الوقت . و اختتم الجنرال داير قوله واصفا هذه الحادثة الدموية بقوله :

" كنت أرى إطلاق النار من واجبى ، فأدّيت هذه الفريضة على طريق أحسن . كنت أريد أن ألقنهم درسا لا ينسونه و كنت مصمما على أننى لن أتساهل فى إطلاق النار حتى لا يحتاج رفيق لى إلى إطلاقها فى المستقبل ".

كان قد صدق على فعل الجنرال داير هذا نائب المحافظ أيضا. و لما بلغ خبر هذا الحادث الأليم إلى كلكوتا . حلف سبهاش تشندرا بوس و هو يخاطب جموعا غفيرة من الناس و المسدس بيده بأنه لن يرتاح حتى يطرد الحكومة الإنكليزية من الهند .

من بين القتلى كان هناك بائع للحلوى من قرية جاء ليشهد الإحتفال فى مدينة " أمرت سر " و كان يريد أن يفتح دكاناصغيرا له ، و هو يقول :

" إن جسم " ميوا سينغ " قد أصبح مثل الغربال برصاصات ، و الدم يتدفق من رأسه مثل الفوّارة جرح و قتل عدد كبير من طلبة كلية قريبة منها ".

أعتبر أهالى " أمرت سر " هذا العيد مولما جدا و يقول مؤلف كتاب " شهداء جليان والا باغ " الدكتور راجا رام :

" *إن هذا الحادث كان نتيجة لفكرة مدروسة* ".

و ذكر فى كتابه أسماء كل الشهداء . و إلى جانب ذلك فيه ذكر لبعض كبار الشهداء . كان هذا الحادث عملا بربريا و وحشيا أقدم عليه الإنكليز منذ سنة ١٨٥٧م (ثورة من أجل الحرية) و كان من نتيجته أن اشتعلت نار الألم و الغضب فى طول البلاد حتى فقد الناس سيطرتهم على أنفسهم بسبب وفور الغضب و الألم .

بعد وصول خبر هذا القتل الجماعى لم يستطع بهكت سينغ البالغ من العمر ١٢ سنة أن يذهب إلى مدرسته بل وصل إلى جليان والا باغ بالقطار المتجه إلى أمرت سر . هناك وقف مبهوتا و حزينا ثم أخذ قليلا من التراب و قبّلها ثم وضعها فى زجاج و عند العودة ، لما طلب منه كمسارى الأوتوبيس الفلوس للتذكرة توقف يده على الزجاج لبرهة و هو يخرج الفلوس و لما بلغ إلى البيت ، قدمت إليه أخته الطعام و طلبت منه أن يتناوله ثم وضعت أمامه فاكهته المرغوبة الشهية (الأنبـــج) و لكنـــه لم يلتفت إليه مطلقا و لما أصرته على الأكل ، أخذها إلى ناحية و أراها التراب المقدس المبتل من دماء الشهداء . و قال أهل أسرتـــه إنه كان يضع الزهور الطازجـــة على تلك التراب المقدس الطاهـــر صباح كل يوم و كان يستلم منه.

ذهب صباح ذلك اليوم إلى نهر " *راوى* " و حلف أنه سيهب يوما احمرار دمه لمائه و كان يقصد بذلك الحصول على الحرية .

امتدح الجنرال داير محافظ البنجاب بأنه استطاع أن ينقذ الولاية . و لكن التاريخ قاس جدا لا يسمح دائما أن يفعله شخص ما يريده. فقد ـ.تت الأحوال و الأحداث التالية أن فعل الجنرال داير و محاولته لإرضاء المحافظ كان خطاءً . أعلنت السيدة سروجنى نائيدو فى نظمها المؤثر أن الحكومة الإنكليزية ستُقبر فى الهند . كذلك عبر ليـنن عن أسفه من روسيا فى رسالة له حول هذا الحادث إلى رئيس تحرير صحيفة " أمرت بازار پتريكا " فى ١٠ ابريل عام ١٩٢٠م . و لكن وقعت تلك الرسالة بطريقة ما فى أيدى البوليس الإنكليزى.

كان عيد البيساكى هذا دمويا. و يذكّر كل واحد فى الهند عن الأحداث الأليمة و يجعله كئيبا و حزينا . فى الحقيقة إن الحكومة الإنكليزية الإستعمارية انهزمت رغم كل مكايدها إن هذا الحادث دليل على أن الحكومة الإنكليزية مع مكايدها و حيلها الاستعمارية قد وصلت إلى الذلة . ثم بدأت بعد ذلك الرقص العارى للظلم و الجور فاستعد الثوريون الهنود الصامدون فى وجه التحديات الاستعمارية لحرب نهائى. أصبحت

أغاني بانكي ديال و المولوى عبد الحق الشهيـرة " ضع كفنك علـى رأسك يا أخى ، و استعد للحرب " مقبولة و لاقت قبولا لدى الناس ، إلى حد أن الحكومة بدأت تفكر فى حظرها إن حادث " جليان والا باغ " قد أدى إلى تكوين حزب معارض قوى جدا. كانت تنعقد كل سنة بمناسبة عيد البيساكى إجتماعات فى جليان والا باغ ليحلف المجتمعون فيها بتحرير بلادهم عن مخالب الحكومة الإنكليزية فقد أدّى أودهم سينغ أيضا هذا اليمين فى ذلك اليوم و كان يعيده كل سنة بهذه المناسبة.

كتب الجنرال داير فى مفكرته " إننى فعلت عملا كبيرا يوم الأحد " و طبقا لما ذكره تقرير لجنة هنتر، قد أطلقت فى هذا اليوم ١٦٥٠ رصاصة و لقى فيها ١٥١٦ شخصا مصرعهم و أضاف التقرير أن جليان والا باغ ميدان وسيع المسافة و غير مفيد إلى حد أنه محاط من الجوانب الأربعة من أحجار ثقيلة و طرق غير معبدة . و الطرق للدخول فيه و الخروج منه ضيقة جدا و الجهة التى وصل إليها الجنرال داير كانت هناك أتلال مرتفعـة . و أمامه جماعة غفيرة . و كان فى الجانب الآخر من الميدان رجل يخطب واقفا على منصة . كانت هذه المنصة على بعد خمسين ذراعا من الجنرال داير و فى جنوده الذين كان من بينهم ٢٥ جنديا بيضا من بلوجستان مسلحين من البنادق و أسلحة أخرى و كانوا قد جاءوا فى عربتين.

الخلاصة ، أن حادث جليان والا باغ له ميزة خاصة فقد كان السير مائيكل أو داير، نائب محافظ البنجاب و الجنرال اى . اتش . داير ، قائد الجيش الإنكليزى المولود فى الهند و الذى أصدر حكمه بإطـلاق النـار ، و اللورد جيت ليند أمين الحكومة فى الهند كلهم كانوا متورطين فى هذا الحادث . شهد أودهم سينغ هذا الحادث الدموى كله بعينيه ، لذا حلف بأنه سوف ينتقم لهذا القتل الجماعى من هؤلاء الأشخاص الثلاثة .

فتحقيقا لهذا الهدف غادر أودهم سينغ إلى البلاد الأجنبيـة بسفـن و وصل أولا إلى جنوب إفريقيا . ثم سافر إلى أمريكا حيث اتصل بالثوريين الهنود الذين كانوا يناضلون من أجل تحرير وطنهم .

فى عام ١٩٢٣م وصل إلى انكلترا و لكنه اضطر للرجوع إلى الهند فى عام ١٩٢٨م بطلب من رفيقه بهكت سينغ . و لما وصل إلى لاهور، قبض عليه بتهمة انتهاك لقانون حظر الأسلحة و بعد محاكمة كاذبة صدرت فى حقه الحكم بسجنه مع أعمال شاقة لمدة أربع سنين و لما أعدم بهكت سينغ فى السجن المركزى فى لاهور فى ٢٣ مارس ١٩٣١م كان أودهم سينغ فى ذلك الوقت فى سجن أخر و خرج منه فى عام ١٩٣٢م .

خدع أودهم سينغ البوليس و غادر فى سنة ١٩٣٣م إلى المانيا ثم وصل إلى لندن قادما من برلين و التحق بكلية للهندسة و هو يكتم هدفه تماما فى صدره . إنه غيّر اسمه مرات عديدة فمرة أودى سينغ و مرة أخرى شير سينغ و أحيانا فرانك ورجِل و أحيانا أخرى رام محمد سينغ أزاد . و كان يشعل حادث جليان والا باغ نار الغضب فى قلبه و يكاد أن يفقد سيطرته على نفسه من جراء هذا الغضب . كان الجنرال داير قدمات حتى ذلك الوقت ، غير أن السير مائيكل أُو داير و اللورد جيت ليند كانا على قيد الحيـــاة. كان أودهم سينغ يتعقبهم فى كل مكان مثل الظـــلال. و كان معه مسدس لينتقم منهم و لكنه لم يجد لذلك فرصة حتى انقضت شهور و سنون .

أخيرا جاء ذلك اليوم المعهود فى ١٣ مارس عام ١٩٤٠م الذى كان ينتظره بفارغ الصبر، جاء السير مائيكل داير و اللورد جيت ليند معا ليشتركا فى مفاوضات حول أفغانستان فى قاعة كيكستن تحت رعاية الجمعية الأسيوية المركزية الحكومية و رابطة الهند الشرقية . كان اللورد جيت ليند رئيسا للندوة. و كان من المفروض أن يفتتحا . وصل أودهم سينغ هناك بكل هدوء و جلس أمام المنصة بعد أربعة أو خمسة صفوف.

ألقى السير مائيكل أُو داير خطابه الحماسى. و كان هذه المرة أيضا يتحدث ضد الهند و كان مصراً على أنه يجب على الحكومة أن تترك أسلوب اللين مع الهنود و تتخذ موقفا شديدا تجاههم . فما كاد أن يتحول إلى كرسيه بعد أن أنهى خطابه ، و وقف السكريتر ليشكره حتى نهض أودهم سينغ أيضا فجأةً و أخرج مسدّسه و أمطر وابلا من النيران على السير مائيكل أُو داير فأرداه قتيلا على الأرض و جعله جثة هامدة فى مكان الحادث نفسه . كان الوقت الساعة الرابعة و النصف مساءً و قد أصيب جيت ليند أيضا برصاصات فانتقل فى حالة الجرح من ذلك المكان . ساد المكان العويل و الصياح و الفوضى و الإضطراب و الجرى و الهرب . كان فى استطاعة أودهم سينغ أن يهرب من هناك منتهزا الظروف و لكنه ظل ساكتا فى مكانه مثل الشجاع و صاح بصوت عال بأنه قتل مائيكل داير و لا حاجة للناس بأن يخافوا أو يهربوا فقبض على أودهـــم سينـــغ و قدم فى ١٩٤٠م للمحاكمة . اعتبر أودهم سينغ ذلك أسعد يوم فى حياته حتى إنه قال أمام القاضى بأسلوب جرىء:

" *أنا ارتكبت هذا القتل لأننى كنت أكره هذا الرجل .*
إنه نال العقاب الذى كان يستحقه . فقد كان مجرما
بمعنى الكلمة . كان يريد أن يقتل أرواح مواطنى، لذلك

أهلكته . و أنا أريد أن أقول إننى ظللت أجول لمدة عشرين سنة لأنتقم من هذا الرجل . و أنا سعيد بأننى حققت هدفى فى نهاية الأمر . أنا لا أخاف من الموت . فأنا أريد أن أموت شابا ، لا عجوزا و لا مصابا من المرض . إننى أموت من أجل المواطنين فى بلادى . أنا أضحى بحياتى من أجل وطنى . هل مات اللورد جيت ليند أيضا ؟ إنه لابد أن يموت فاننى أطلقت رأسا على جسمه رصاصات إننى شهدت بعينىّ هاتين أن الناس يموتون بالجوع تحت حكم الانكليز . إننى عبرت عن رد فعلى من هذا إنه كان ذلك من واجبى . و أنا فخور جدا بأننى أهب حياتى للموت من أجل وطنى العزيز .

و لما سأله القاضى عن اسمه ؟ أجاب بأن اسمه ليس أودهم سينغ بل إنه " رام محمد سينغ آزاد " إن كلمة رام يستعمل للهندوس و محمد للمسلمين و سينغ للسيخ و آزاد لحرية الوطن العزيز . و أضاف أودهم سينغ قائلا أمام المحكمة

" *أنه مستعد لينال أقصى عقوبة نتيجة هذا العمل . سواء كانت تلك العقوبة لعشر سنوات أو عشرين سنة أو خمسين سنة أو الإعدام* ".

أعلنت محكمة بيرى القديمة فى إنكلترا حكمها للإعدام . و كان من العجيب أن نفس المحكمة كانت قد أصدرت مثل هذا الحكم قبل ٣١ سنة بحق ثورى هندى " *مدن لال دينغرا* " أيضا

سُجن أودهم سينغ فى سجن برستن فى لندن و كتب من السجن إلى زميل له بطريقة واضحة .

" *أنه لا حاجة إلى بذل جهود لإطلاق سراحه قانونيا كما لا ضرورة لإنفاق مال فى هذا الشأن* "

و كان مصرا على أن ترسل إليه بعض الكتب الجيدة و خاصة فى تاريخ الهند بالبنجابية أو الأردوية إليه فى السجن لمطالعته كان أودهم سينغ يغضب على كل من يقوله " *السجين* " إنه كتب فى رسالة له من

السجن مرة

" إننى لست سجينا و إنما أنا ضيف خاص لملكة إنكلترا إنها تعتنى بى جدا ."

و كتب فى رسالة له بتاريخ ١٥ مارس ١٩٤٠م :

" هل تستطيع أن تكرمنى بارسال بعض الكتب إلّى لكى أقتل بها أوقات فراغى فانه لدى وقت كثير جـدا و المكان الذى أنا مسجون فيه مريح جدا لكنى أريد أن أنتقل إلى مكان أحسن من هذا فلو تكرمت بارسال بعض الكتب المكتوبة بالأردوية أو البنجابية لأكون شاكرا جدا و أعلم جيدا أننى لا أريد الكتب الدينية فاننى لا أؤمن بها كنت متأكدا إننى سوف أجد بعض الكتب من السردار موهن سينغ . و لكن من الأسف أنه رجع من الإنكلترا و لا أعلم من الذى عين مكانه للقيام على أمور الجرودوارة (معابد السيخ) . أكتب هذه الرسالة من سجن برستن . إننى وجدت هنا أناساً يعتنون بى جيدا أنا متأكد و أتمنى أيضا أننى سوف أتولد مرة أخرى بعد الإعدام . و حتى ذلك الوقت أنتم كلكم سوف تصبحون عجائز إننى انتظرت مدة طويلة حتى وجدت هذه الفرصة . أنا لا أكتب هذه الرسالة بالهندوستانية . و لعلك تعرف السبب ، اننى أريد بعض الكتب فى تاريخ الهند و بعض الجرائد و المجلات الهندية "

و بعد إتمام الرسالة أضاف أيضا

" أنه يأتى رجل لزيارتى كل يوم و هو رئيس لجمعية ثقافية هندية و هو يريد أن يحملنى على اعتناق الديانة المسيحية، فى رائى إنه يضيع وقته إننى كتبت إلى إمام لمسجد هنا ليرسلنى نسخة من القرآن الكريم فاننى أريد أن أقرأه ، و لكن لست متأكدا بأنه سوف يرسلنى ، على أى حال أنا لا أزال محمد سينغ "

كانت نمرة أودهـــم سينغ فى سجـــن كرستن ۱۰۱۰، و كتب صباح ۳۱ مارس ۱۹٤۰م فى رسالة له إلى جوهل سينــغ يقول :

" إننى أعيد كل الكتب إليك . إنك تكرمت علىّ جدا بحيث أننى قضيت بها أوقات فراغى . هل تتفضّل بارسال بعض الكتب الأخرى أيضا . إننى زدت وزنا هنا فقد زاد وزنى منذ ذلك الوقت خمس باؤند (Pound) على الأقل إننى أعرف أن بعض الهنود الساكنين فى هذا البلد معارضون لى . و لكنى لا أبالى بهم . و لست حزينا على أننى سوف أموت قريبا . إننى سوف أتزوج مع حبالة الإعدام . و أنا مسرور بأننى جندى صغير لبلدى ."

و لما أشار إلى رفيقه الشهيد بهكت سينغ فقال

" إنه قبّل حبالة الإعدام فى ۲۳ مارس ۱۹۳۰م بكل احترام . و مضى حوالى عشر سنين منذ أنه تركناه . أنا متأكد تماما بأننى سوف أجتمع به بعد موتى ، إنه لابد أن يكون فى انتظارى . إنه أعدم فى ۲۳ مارس و أنا متأكد بأننى أيضا سوف أعدم فى نفس التاريخ ."

فى نفس الرسالة طلب من مواطنيه بأن يمنعوا الذين يبذلون جهودهم بمساعدة المستشارين القانونيين و هم ينفقــون فى ذلك أيامهـــم و لياليهم سدى . و أضاف قائلا "

" لو علمت من يجتهد لنجــاتى ، أمنعـــه من فضـــلك و يسعدنى أن ينفق هذا المال لنشر التعليم بين الهنـــود ."

و اشتكى فى آخر رسالة له أن الكتب التى أرسلها زملاءه إليه فى السجن لمطالعته لم يسمح لها محافظ السجن بأن تصل إليه . و يقول أودهم سينغ :

" إن محافظ السجن رجل قاسى القلب . إنه يسمح لكل

شخص أن يقرا كتبه الدينية و هم يذهبون إلى الكنيسة أيضا . إعلم أنه يكرهنى . أنا أعرف أن كتبنا الدينية لا تقرأ إلا بعد الإستحمام . و هؤلاء الناس لا يسمحون لى بالاستحمام إلا بعد عشرة أيام . أنا متأسف جدا بأننى كلفتك بدون فائـــدة لإرسال كتب و تضييع المال فى البريد . أنا سوف أسأل المحكمة هل قراءة هذه الكتب أيضا جريمة ؟ "

انتقل من سجن برستن إلى سجن " بينتون بولا " حيث أعدم أودهم سينغ فى ٣١ يوليو ١٩٤٠م . هكذا إنه ظل ينتظر ٢١ سنة لينتقم من المجرمين

نقلت الزهور الباقية للشهيد أودهم سينغ بمساعدة حكومة البنجاب و حكومة الهند إلى الهند فى ١٩ يوليو ١٩٧٤م و قد حضر كل الزعماء لإستقبال تلك الزهور فى مطار بالم . بقيت الزهور حتى ٢٣ يوليو فى دلهى لزيارة الناس ثم انتقلت من دلهى إلى تشندى كره و من هنـــاك إلى " سنام " و فى ٣١ يوليو ١٩٧٤م القيت فى نهر الجنج المقـدس من مكـان " هريدوار ". كانت جموع من الناس قد احتشدت على جانبى طول الطريق لتقديم الاحترام لزهور الشهيد و كانوا يهتفون باسم هذا الوطنى الباسل الذى ضحى بحياته من أجل الحرية و إستقلال وطنه الأم .

تعريب : سراج الحسن

السياسة القومية عن التعليم
لعام ١٩٨٦م
وزارة تنمية الموارد البشرية
حكومة الهند
ادارة التعليم - نيو دلهى -

(الألف) - تمهيد :

(ألف/ ١) ظل التعليم يتطور و يتنوع و يتوسع منذ فجر التاريخ البشرى . فكل بلد يطور نظامه فى التعليم لتعبير و تنمية شخصيتها الإجتماعية - الثقافية الممتازة و كذلك لمواجهة تحديات العصر. و تأتى لمحات فى التاريخ عند ما يصبح من الضرورى إعطاء توجيه جديد لعملية قديمة العهد . فقد حان تلك اللحظة الآن .

(ألف/ ٢) وصلت البلاد فى مجال التطوير الإقتصادى و الفنى إلى مرحلة أصبح من الضرورى بذل جهود قصوى للحصول على منفعة أقصى من المزايا الموجودة فعلا و للتأكد من أن تصل ثمرات التغيير إلى جميع الطبقات . و التعليم هو طريق هام للبلوغ إلى هذا الهدف .

(ألف/ ٣) و نظرا لهذا الهدف ، أعلنت حكومة الهند فى يناير ١٩٨٥م بأنه سوف يتم تشكيل سياسة تعليمية جديدة للبلاد . ثم جرى تقييم وضع التعليم الحالى على نحو شامل ، و بعد ذلك دارت مناقشتها فى طول البلاد و عرضها ، و قد وصلت آراء و إقتراحات من جهات مختلفة، و تمت دراستها جيدا .

سياسة التعليم لعام ١٩٦٨م و ما بعدها :

(ألف/ ٤) تميزت السياسة التعليمية لعام ١٩٦٨م باتخاذ خطوة

خطيرة فى تاريخ التعليم فى الهند بعد الاستقلال . و إنها استهدفت ترقية التقدم القومى و خلق شعور بمواطنة و ثقافية مشتركة . و أولت اهتماما بضرورة إعادة الإصلاح الجذرى لبناء نظام التعليم ، لتحسين الجودة فى جميع المراحل ، و لتركيز اهتمام أكبر بالعلوم و التكنولوجيا و غرس قيم أخلاقية و إحداث علاقة أوثق بين التعليم و حياة الناس.

(الف/ ٥) منذ إقرار سياسة ١٩٦٨م ، قد تم توسيع ملحوظ فى تسهيلات تعليمية فى طول البلاد فى كل المستويات . و يتوفر الآن لأكثر من ٩٠ ٪ من سكان الأرياف فى البلاد تسهيلات مدرسة داخل مسافة كيلو متر واحد . و كذلك تم ازدياد هائل فى التسهيلات للمراحل المختلفة .

(الف/ ٦) و لعل أبرز تطور قد طرأ هو قبول هيكل مشترك للتعليم فى جميع أنحاء البلاد و إدخال نظام ١٠ + ٢ + ٣ من قبل معظم الولايات . و فى المنهج الدراسى قد تم دمج العلوم و الرياضيات كمواد إجبارية و ذلك بالإضافة إلى وضع خطط مشتركة للدراسات للبنين و البنات و كذلك تم تخصيص مكان هام لتجربة العمل .

(الف/ ٧) بدأ العمل فى إعادة هيكل المناهج للمرحلة قبل التخرج . و أقيمت مراكز للدراسات العليا و إجراء أبحاث فى المرحلة ما بعد التخرج . و قد أصبحنا نستطيع أن نسد احتياجاتنا فى القوى العاملة المثقفة .

(الف/ ٨) فى حين تعتبر هذه الإنجازات رائعة بنفسها ، فان الصياغات العامة التى اندمجت فى سياسة ١٩٦٨م لم تترجم إلى استراتيجية تطبيقية مفصلة مصحوبة بتحديد المسئوليات المعنية ، و الدعم المالى و تنظيمية . فنتيجة لذلك قد أصبحت المشاكل عن الكثرة و الكيفية و الكمية و المنفعة و النفقات المالية بمرور الزمن خطيرة الآن لحد أصبح من الضرورى معالجتها فوراً .

(الف/ ٩) يقف التعليم فى الهند الآن فى تقاطع من الطرق . و ليس فى إمكان توسع الخطوط العادية و لا فى مقدرة السير و الطبيعة و التحسين الحالى أن تواجه حاجات التعليم

(الف/ ١٠) فى الأسلوب الهندى للتفكير ، لكون البشر موردا قوميا ثمينا إيجابيا إنه يحتاج إلى الرعاية و التغذية و التطوير مع عناية و حنان ، مقرونة بالدينامية . إن نمو كل فرد يقدم سلسلة مختلفة من المشاكل و الاحتياجات ، فى كل المراحل من الولادة حتى الموت . فتحتاج عملية التعليم تجاه هذا النمو المعقد و الدينا إلى أن تخطط و تنفذ بكل عناية و دقة .

(الف/ ١١) تمر الحياة الهندية السياسية و الاجتماعية بمرحلة تشكل خطرا لتأكل القيم القديمة ، و إن أهداف العلمانية و الاشتراكية و الديمقراطية و المبادىء المعينة يتعرض لمشاكل متزايدة .

(الف/ ١٢) إن المناطق الريفية ، بسبب وجود هيكل أساسى و خدمات اجتماعية ضعيفة لن تستفيد بالشباب المتدرب و المتعلم ، ما لم تتقلص الفوارق بين المدن و الأرياف و تتخذ تدابير مصممة لتنمية و تنويع و توفير فرص العمل

(الف/ ١٣) يجب تقليل نمو عدد السكان على نحو كبير خلال العقود القادمة . فان العامل الأكبر و الوحيد الذى يستطيع أن يساعد فى تحقيق هذا الهدف هو نشر معرفة القراءة و الكتابة و التعليم بين النساء .

(الف/ ١٤) من المحتمل أن تأتى الحياة فى العقود القادمة بصعوبات جمة مصحوبة بفرص لا مثيل لها. فمن أجل تمكين الناس من أن ينتفعوا بالبيئة الجديدة ، هم يتطلبون تصميما جديدا لتنمية الموارد البشرية . و ينبغى للأجيال الجديدة أن تكون لديها مقدرة لإعتناق أفكار جديدة بصفة استمرارية ، و يجب أن تتشرب بعزم قوى القيم البشرية و العدالة الاجتماعية . و كل هذا يتطلب تعليما جيدا .

(الف/ ١٥) و فوق ذلك تجعل أنواع مختلفة من التحديات و الحاجات الإجتماعية الجديدة من الضرورى بالنسبة للحكومة أن تضع و تنفذ سياسة تعليمية جديدة للبلاد فلا يستطيع شىء أقل من هذا أن يواجه هذا الوضع .

(ب) ـ جوهر التعليم و دوره :

(ب / ١) التعليم فى الفكر القومى لازم للجميع فانه شىء أساسى لنهضتنا الشاملة ماديا و روحيا

(ب /٢) إن التعليم له دور فى إحداث تعديلات جذرية و إنه سيهذب الشعور و الأفكار التى تساهم فى التماسك القومى و المزاج العلمى و استقلال الذهن و الروح . و بالتالى فى دعم أهداف الإشتراكية و العلمانية و الديمقراطية المرسومة فى دستورنا.

(ب/٣) ينهض التعليم بالقوى العاملة لمستويات عديدة من الإقتصاد ، لأنه مادة أساسية تزدهر بها الأبحاث و التنمية ، لكونها ضمانا نهائيا للاعتماد الذاتى القومى

(ب/ ٤) الخلاصة أن التعليم استثمار وحيد للحاضر و المستقبل.

و هذا المبدأ الجوهرى هو مفتاح للسياسة القومية فى التعليم .

(ج) ـ النظام القومى للتعليم :

(ج / ١) يحرك الدستور المبادىء التى ينمو بها النظام القومى فى التعليم .

(ج /٢) تقتضى فكرة النظام القومى فى التعليم أن يحصل كل الطلاب ، بصرف النظر عن الطبقة الاجتماعية و العقيـدة و مكان السكن أو الجنس ، على التعليم حتى مرحلة معينة حسب مقدرتهم . و تحقيقا لهذا الهدف ، تبدأ الحكومة برنامجا مدعما بالمال بطريقة مناسبة . و تتخذ تدابير فعلية بشأن النظام المدرسى المشترك الذى وردت توصيته فى سياسة عام ١٩٦٨م .

(ج /٣) يتصور النظام القومى هيكلا مشتركا للتعليم . و قد قبلت كل أجزاء البلاد نظام ١٠ + ٢ + ٣ . و بشأن المزيد من فك التعليم حتى العشر سنوات الأولى ، فتبذل الجهود للتحرك إلى نظام أساسى يحتوى على خمس سنين للتعليم الإبتدائى و ثلاث سنين للإبتدائى العالى ثم سنتين للثانوية .

(ج / ٤) سيقوم النظام القومى فى التعليم على أساس إطار قومى للمنهج الدراسى مشتمل على مواد جوهرية مشتركة إلى جانب مكونات مرنة أخرى . إن المواد المشتركة ستتضمن تاريخ الكفاح الهندى من أجل الحرية و التعهدات الدستورية ، و المحتويات الأساسية الأخرى لتغذية الشخصية القومية و تحدد هذه العناصر مجالات المواد ، و انه سوف تصاغ لتنمية القيم مثل التراث الثقافى الهندى المشتـــــرك و مبدأ المساواة و الديمقراطية و العلمانية و المساواة بين الجنسين و حماية البيئة و إزالة المعوقات الإجتماعية و اعتناق فكر الأسرة الصغيرة و غرس المزاج العلمى. و كل البرامج التعليمية سوف تنفذ طبقا للقيم العلمانية المؤثرة .

(ج / ٥) إن الهند قد عملت دائما من أجل السلام و التفاهم بـين الأمم و إنها تعتبر العالم كله أسرة واحدة . و بناءً على هذه الفكرة التقليدية القديمة يجب أن يقوى التعليم النظرة العالمية هذه و يحفز الأجيال الجديدة للتعاون الدولى و التعايش السلمى . و لا يمكن إهمال هذه الناحية أبداً .

(ج / ٦) من أجل تنمية فكرة المساواة ، سيكون من اللازم توفير فرص متساوية للجميع لا للنهوض فقط و إنما لظروف النجاح أيضا. و إلى

جانب ذلك ، أن الوعى بالمساواة الموروث بين الجميع ، سوف يخلق عن طريق المنهج الدراسى الجوهرى . و الهدف هو إزالة المعوقات و التعقيدات التى ترسخت عن طريق البيئة الإجتماعية أو بسبب الولادة فى طبقة خاصة.

(ج / ٧) سوف توضع مستويات أدنى للعلم لكل مرحلة من التعليم كما تتخذ خطوات لتغذية تفاهم بين الطلاب بالثقافة المتنوعة و النظم الاجتماعية للناس المقيمين فى أجزاء مختلفة من البلاد. و إلى جانب تنمية لغة الرابطة ستبدأ برامج لزيادة الكتب المترجمة بأعداد وفيرة من لغة إلى أخرى . و طبع القواميس و الشروحات المتعددة اللغات . و يشجع الشباب على القيام باعادة إكتشاف الهند و كل حسب فكرته و إدراكه .

(ج / ٨) للتعليم العالى عامة ، و التعليم العام و التعليم الفنى خاصة تتخذ خطوات لتسهيل التحرك بين الأقاليم بتوفير فرص متساوية للحصول على التعليم مع جدارة مطلوبة بغض النظر عن أصل الطالب على هذا إبراز الصفة المميزة للجامعات و المعاهد الأخرى للتعليم العالى

(ج / ٩) و فى مجـــالات الأبحـــاث و التنميـــة ، و تعليم العلوم التكنولوجيا سوف تتخذ تدابير خاصة لإتخاذ ترتيبات شبكية بين المعاهد المختلفة فى البلاد لحشد مواردها و اشتراكها فى المشاريع ذات الاهتمام القومى

(ج / ١٠) سوف يتولى الشعب ككل مسئوليـــات توفير مساعـــدة موردية لتطبيق برامج نقل التعليم ، و تقليل الفوارق ، و تعميم التعليم الأساسى ، و معرفة القـــراءة و الكتـــــابة للبالغين ، و الأبحاث العلمية و التكنولوجية و غيرها .

(ج / ١١) إن التعليم مدى الحياة هو هـــدف منشود لعملية التعليم. و أهمه معرفة القراءة و الكتابة الجامعة . فســوف توفـــر فرص للشباب ، و ربات البيوت و العمّال و للمهنيين الزراعيين و الصناعيين للاستمرار فى التعليم حسب رغبتهم إلى حدٍّ يناسب لهم . و سوف يكون التشديد فى المستقبل على ناحية التعليم المفتوح و النائى .

(ج / ١٢) تعزز المنشآت التى تلعب دورا هاما فى تشكيل النظام القومى للتعليم مثلاً اللجنة العليا للجامعات ، و مجلس جميع الهند للتعليم التقنى ، و المجلس الهندى للأبحاث الزراعية و المجلس الهندى الطبى . و سوف يبدأ تخطيط متكامل بين جميع هذه الهيئات حتى تنشأ روابط عملية و تعزز برامج الأبحاث و التعليم ما بعد التخرج . و إنها سوية مع المجلس القومى للبحث و التدريب التعليمى ، و المعهد القومى للتخطيط التعليمى و إدارته و المعهد العالى لتعليم العلوم و التكنولوجيا،

تكون مشتركة فى تطبيق السياسة التعليمية .

مشاركة ذات مغزى :

(ج/١٣) إن التعديل الدستورى لعام ١٩٧٦م ، الــذى يشتمل على التعليم فى نفس القائمة ، كان خطوة بعيدة المرمى ، و الذى إلى جانب الأمور المادية و المالية و الإدارية ، يتطلب مشاركة جديدة للمسئولية بين الحكومة المركزية و الولايات فيما يتعلق بهذا المجال الحيوى فى الحياة القومى. فبينما يبقى دور و مسئولية الولايات بشأن التعليم غير متغيرة جوهريا. فان الحكومة المركزية سوف تقبل مسئولية كبرى فى تعزيز الطابع القومى و المتكامل للتعليم ، للحفاظ على الجودة و المستويات (بما فى ذلك ما يتعلق بتعليم المهنة فى جميع المراحل) لدراسة و مراقبة الاحتياجات التعليمية فى البلاد ككل بشأن القوى العاملة للتنمية، لسد حاجات الأبحاث و الدراسة المتقدمة، و رعاية النواحى الدوليـــة للتعليـــم، و الثقافة و تنمية الموارد البشرية ، بوجه عام، و للنهوض بالجودة فى جميع مراحل الهرم التعليمى فى طول البلاد. إن التعاون يؤدى إلى المشاركة و هو ذو مغزى و خطير فى نفس الوقت فسوف توجه السياسة القومية إلى المضمون المذكور نصاً و روحاً .

(د) ـ التعليمللتكافـــؤ:

الفـــوارق

(د/ ١) يركز التعليم تركيزا خاصا على إزالة الفوارق و تقديم فرص للتعليم على أساس المساواة بتوجيه العناية إلى الضروريات المعينة التى عاقت المساواة حتى الآن .

التعليم لمساواة المرأة :

(د/٢) يستخدم التعليم كعنصر للتغيير الأساسى فى وضع المرأة . و إنه من أجل القضاء على التحريفات المتراكمة فى الماضى ، ستكون أداة جيدة فى صالح المرأة . و يلعب نظام التعليم القومى دورا إيجابيا و مؤثرا فى مساعدة المرأة . كما انه يغذى تطوير قيم جديدة عن طريق منهج

تعليمى جديد و كتب دراسية معدلة ، و تدريب و توجيه المدرسين ، و صانعى القرارات ، و الإداريين ، و إشراك المنشآت التعليمية بصورة فعالة . إن هذا سيكون عملا عقائديا و توجيها إجتماعيا. و يجرى النهوض بدراسات المرأة كجزء من مناهج مختلفة لتشجيع المنشآت التعليمية للقيام ببرامج فعالة للمزيد من تطوير المرأة .

(د/ ٣) و سوف تجد إزالة الأمية عن المرأة و كذلك المعوقات التى تعوق حصولها على التعليم و احتجازها فى الإبتدائى ، أولوية قصوى ، عن طريق وسائل خدمات المساعدة الخاصة و تعيين الأوقات المحددة و الرقابة الفعالة . و تولى تشديد كبير على إشراك المرأة فى التعليم المهنى و التقنى و الحرفى فى المسئوليات المختلفة . إن السياسة المبنية عدم التفرقة سوف تنتهج بدقة لإزالة الأفكار المبتذلة عن الجنس فى المناهج المهنية و الحرفية و تنمية اشتراك المرأة فى الأشغال غير العادية ، و كذلك فى التكنولوجيات الموجودة و الناشئة .

تعليم المنبوذين :

(د/ ٤) يركز الإهتمام فى التطوير التعليمى للمنبوذين على تسويتهم مع السكان غير المنبوذين فى جميع المراحل و المسئوليات التعليمية فى كل المجالات و فى كل الأبعاد الأربعة ، يعنى الذكور الريفيين، و الإناث الريفيات، و الذكور الحضريين و الإناث الحضريات .

(د/ ٥) إن التدابير التى تفكر فى هذا الصدد تشمل على الخطوات فيما يلى

أولا . الحوافز للعائلات المعوزة لكى ترسل أطفالها إلى المدرسة بانتظام حتى يصلوا إلى عمر ١٤ سنة .

ثانيا: ينفذ مشروع منح دراسية قبل الثانوية لأطفال الأسر المشتغلة فى المهن مثل جمع القاذورات من الشوارع و سلخ جلد الحيوان و دباغتها من الصف الأول و ما بعدها . و سوف يتم تغطية كل الأطفال من مثل هذه الأسر فى هذا المشروع بغض النظر عن دخلها و تتخذ برامج محددة الزمن الهادفة فى هذا الشأن .

ثالثا. يجرى التخطيط الدقيق و مراجعتها بصفة مستمرة للتأكد من ألاّ ينهار التسجيل و البقاء ، و للإكمال الناجح للمناهج للأطفال المنبوذين فى أية مرحلة ، و تتخذ التدابير لمناهج علاجية لتحسين إمكانياتهم للمزيد من التعليم و العمل .

رابعا: تعيين المدرسين من المنبوذين .
خامسا: تتخذ تدابير للتسهيلات للطلاب المنبوذين فى دور إقامة الطلبة فى مراكز المديريات، حسب برامج مرحلية .
سادسا: تقام مبان للمدارس و المراكز لتعليم البالغين فى مكان مناسب لتسهيل اشتراك كامل للمنبوذين.
سابعا: استخدام موارد N.R.E.P. و R.L.E.G.P. لتوفير تسهيلات تعليمية جوهرية للمنبوذين .
ثامنا: ابتكار مستمر فى إيجاد أساليب جديدة لزيادة إشتراك المنبوذين فى عملية التعليم .

تعليم القبائل المتخلفة :

(د/ ٦) تتخذ تدابير تالية بطريقة فورية لمساواة القبائل المتخلفة مع غيرهم :

أولا تمنح أولوية لفتح مدارس إبتدائية فى مناطق القبائل . و تقام مبان مدرسية فى هذه المناطق على أساس الأولوية بالأموال المخصصة العادية للتعليم و كذلك تحت خطط NREP و RLEGP لرفاهية القبائل و غيرها .
ثانيا إن للبيئة الاجتماعية - الثقافية المختصة برجال القبائل ، و طابع متميز، منها فى العديد من الحالات ، لغتهم التى يتكلمونها، و هذا يؤكد الضرورة لتطوير المنهج الدراسى و ابتكار مواد تعليمية فى اللغات القبلية فى المراحل الابتدائية، و اتخاذ الترتيبات لكى تتحول إلى اللغة الإقليمية .
ثالثا. يشجع و يدرب الشبان المتعلمون و ذو المواهب من القبائل المتخلفة للقيام بمهمة التدريس فى المناطق القبلية .
رابعا. تنشأ المدارس السكنية بما فيها المدارس بالصومعة ، على نطاق واسع .
خامسا: تصاغ خطط لإعطاء الحوافز للقبائل . مع وضع ضروراتهم الخاصة و أساليب حياتهم أمام النظر، يكون تشديد المنح للتعليم العالى على المناهج التقنية و الحرفية و شبه الحرفية . كما توفر مناهج علاجية خاصة و برامج أخرى لإزالة المعوقات - النفسية - الاجتماعية لتحسين تأديتهم فى المناهج العديدة .
سادسا. تفتح مراكز تعليمية محلية و غير رسمية للبالغين على

أساس الأولوية فى مناطق القبائل .

سابعا: تصاغ المناهج الدراسية لكل مراحل التعليم لخلق وعى بالهوية الثقافية الفنّية لرجال القبائل و كذلك للإدراك بموهبتهم الخلاقة الهائلة .

الفئات و المناطق المتخلفة الأخرى تعليميا :

(د/ ٧) تمنح حوافز مناسبة لجميع الفئات المتخلفة تعليميا فى المجتمع ، و لاسيمـا فى المناطق الريفية . كما تزود المديريات الجبليـة و الصحراوية ، و المناطق النائية و الجزر التى يتعذر الوصول إليها بمرافق أساسية كافية .

الأقليات :

(د/ ٨) إن بعض مجموعات الأقليات محرومة أو متخلفة تعليميا. فتولى اهتمام أكبر بتعليم هذه المجموعات من أجل المساواة و العدالة الاجتماعية . و يشمل هذا طبقا للضمانات الدستورية الممنوحة لهم إقامة و إدارة منشآت تعليمية خاصة بهم . و حماية لغاتهم و ثقافتهم . و فى نفس الوقت تعكس الموضوعية فى إعداد الكتب المدرسية و فى جميع الأنشطة المدرسية . و تتخذ كل التدابير الممكنة لتنمية التكامل المبنى على تقدير الأهداف و الأفكار القومية المشتركة ، وفقا للمنهج الدراسى الجوهرى .

ذوو العاهات :

(د/ ٨) ينبغى أن يكون الهدف إدماج ذوى العاهات جسميا و عقليا بالفئات العامة بصفة أنهم شركاء متساوون ، لإعدادهم للنمـو العادى و تمكينهم من أن يواجهوا الحياة بعزيمة و ثقة . و فيما يلى الخطوات التى تتخذ فى هذا الشأن .

أولا : حيثما يكون من المناسب، يكون تعليم الأطفال المعاقين مع الموتور و الآخرين من ذوى العاهات الطفيفة ، مختلطا مع تعليم الآخرين.

ثانيا: توفر مدارس خاصة فى عواصم المديريات ، للأطفال المعاقين بشدة مع دور الإقامة لهم بقدر الإمكان .

ثالثا: تتخذ ترتيبات خاصة لإعطاء التدريب المهنى للعجزة .
رابعا: يعاد توجيه برامج التدريب، و خاصة لمدرسى الصفوف الإبتدائية لمعالجة المشاكل الخاصة بالأطفال المعاقين .
خامسا: تشجع محاولة تطوعية لتعليم العجزة بكل طريق ممكن .

تعليم البالغين :

(د/ ١٠) تعرف كتاباتنا المقدسة التعليم بأنه محرر - يعنى انه يزود بمعدات للتحرر من الجهالة و الاستبداد . و فى العالم الحديث ، إنه سيشمل المقدرة على القراءة و الكتابة ، بحيث أنها أداة رئيسية للتعليم . و إلى هذا يرجع الأهمية الخطيــرة للتعليم البالغــين بما فيه القــراءة و الكتابة لهم

(د/ ١١) إن قضية التطوير الخطيرة هى النهوض المستمر بالمهارة حتى تكون موردا بشأن الأيدى العاملة نوعا و عددا للمجتمع . و بما أن اشتراك المنتفعين فى البرامج التنموية ينطوى على الأهمية الخطيرة، فان البرامج المدروسة لتعليم البالغين المرتبطة بالأهداف القومية مثل إزالة الفقر ، و التكامل القومى ، و حماية البيئة ، و تعزيز القوة الخلاقة الثقافية للشعب ، و المراعاة بالعائلة الصغيرة ، و تنميــة مساواة المــرأة و غيرها سوف يجرى تنظيمها كما يجرى استعراض البرامج الحاليــة و تعزيزها

(د/ ١٢) على الشعب كله أن يتعهد بإزالة الأمية ، و خاصة من الذين يتراوح أعمارهـم بين ١٥ - ٣٥ سنــة و كذلك علــى حكومــات المركــز و الولايات، و الأحزاب السياسية و أتباعها و وسائل الإتصال الجماهيرية و المنشآت التعليمية أن تأخذ على عاتقها مهمة البرامج التعليمية للجماهير ذات أنواع متنوعة. كما تشمل هى على نطاق واسع المدرسين، و الطــلاب و الشبــاب ، و الوكالات التطوعيــة ، و الموظفين و غيرهــم. و تبذل جهود متينة لتسخير وكالات الأبحاث العديدة لتحسين الأسس التعليمية لتعليم البالغين . و تحتوى برامج التعلم الجماهيرية ، بالإضافة إلى معرفة القراءة و الكتابة ، على المعرفة العملية و المهارة فيها ، و كذلك على خلق الوعى بين المتعلمين بالحقيقة الاجتماعية - الإقتصادية و إمكانية إحداث التغيير فيها .

(د/ ١٣) تطبق برنامج موسع للبالغين و التعليم الحــالى بطــرق و قنوات مختلفة منها ·

(الف) إنشاء المراكز فى المناطق الريفية للتعليم الحالى .
(ب) تعليم العمال عن طريق المستخدمين ، و النقابات التجارية و الوكالات الحكومية المتعلقة
(ج) معاهد تعليمية لما بعد الثانوية .
(د) تطوير الكتب و المكتبات و القاعات للمطالعة على نطاق واسع.
(ه) استخدام الراديو و التلفزيون و الأفلام كوسائل تعليمية للمجموعات و الجماهير .
(و) تكوين مجموعات و تنظيمات للمتعلمين .
(ز) برامج تعليمية نائية .
(ح) تنظيم المساعدة فى التعليم الذاتى
(ط) تنظيم برامج تدريبية مهنية مبنية على الضرورة و المنفعة .

(٥) - إعادة تنظيم التعليم فى المراحل المختلفة رعاية الطفولة المبكرة و التعليم :

(٥ / ١) تشدد السياسة القومية عن الأطفال بطريقة خاصة على الإستثمار فى النهوض بالأطفال الصغار، و لاسيما الأطفال من فئات السكان التى يسيطر عليها أول جيل متعلم .

(٥ / ٢) اعترافا بالطبيعة التاريخية لتطوير الطفل اى التغذية و الصحة و التنمية الإجتماعية و العقلية و الجسمية و الأخلاقية و العاطفية له ، فان رعاية الطفولة المبكرة و التعلم سوف تحظى بأولوية عالية و تندمج بطريقة مناسبة فى برنامج خدمات تطويرية شاملة للطفل، حيثما أمكن . و توفر مراكز للرعاية فى أوقات النهار كخدمة مساعدة لتعميم التعليم الإبتدائى ، و ذلك لتمكين البنات المشتغلات فى القيام برعاية الأطفال من حضور المدرسة و كخدمة مساعدة للمرأة العاملة المنتمية إلى فئات أكثر فقراً .

(٥ / ٣) تكون برامج رعاية الطفولة المبكرة و التعليمية هادفة إلى الطفل ، و تتركز حول اللعب و الشخصية الفردية للطفل . و لا تشجع الأساليب العادية و إدخال مبادئ القراءة و الكتابة و الحساب فى هذه المرحلة . و يشترك السكان المحليون فى هذه البرامج بطريقة كاملة .

(٥ / ٤) يتم إيجاد الترابط التام بين رعاية الطفل و التعليم ما قبل الإبتدائى، كعامل مقذ و معزز للتعليم الإبتدائى و لتنمية الموارد البشرية عامة سوف يعزز البرنامج الصحيحة المدرسية متابعة لهذه المرحلة .

التعليم الأساسى :

(٥ / ٥) التوكيد الجديد فى التعليــم الأساســـى سوف يكون على ناحيتين :
أولا : التسجيل الكلى و البقاء الكلى للأطفال حتى عمر ١٤ سنة .
ثانيا: إدخال تحسين ملحوظ فى كيفية التعليم .

التناول المتركز حول الطفل :

(٥ / ٦) إن تناولا مشجعــا و جديرا بالترحيب ، و يتقاسم فيه كل المختصين ، هو الإعتناء الشديد بحاجات الطفل ، و هو أحسن دافع للطفل لحضور المدرسة و التعليم . فينبغى اتخاذ إجراءات عملية متمركزة حول الطفل للتعليم و مبنية على النشاط فى المرحلة الإبتدائية و ينبغى أن يسمح للجيل الأول للمتعلمين بأن يحدد سيــره الخاص به و تعطى له إرشادات علاجية إضافية . و تزاد العناصر المدركة بالمعرفــة و تنظيم الخبرات عن طريق العمل ، حسب نمو الطفل ، و يعمل بسياسة عدم الإنحياز فى المرحلة الإبتدائية ، مع جعل التقييم غير مجموعى إلى حد الإمكان و يبتعد عن العقاب الجســدى تماما فى النظام التعليمــى و كذلك يعدل المواعيد المدرسية و العطلات حسب سهولة الطفل .

تسهيلات مدرسية :

(٥ / ٧) ستكون هناك إمكانيــة لتسهيــلات لازمة فى المــدارس الإبتدائية . فتخصص على الأقل غرفتان واسعتان مناسبتان لكل المواسم لوضع اللعب و السبورات و الخرائط و الرسوم البيانية و وسائل التعليم الأخرى فيها . و يوظف مدرسان على الأقل ، واحد منها إمرأة ، فى كل مدرسة . و يزداد العدد بأقرب ما يمكن ليكون مدرس واحد على الأقل لكل صف و تبذل الجهود لتحسين المدارس الإبتدائية فى جميع أنحاء البلاد . و تشترك الحكومة و الهيئات المحلية و الوكالات التطوعية و الأفراد فيها إن تشييد المبانى سيكون أول عمل على نفقة N R E P و R L E G P .

التعليم غير الرسمى :

(٥ / ٨) سيبــدأ برنامــج كبير و مُرتب منهجيــا للتعليــم

غير الرسمى للتلامذة الذين يتركون التعليم ، أو الأطفال من المساكن بدون مدرسة . الأطفال العاملين من الذكور و الإناث الذين لا يستطيعون البقاء فى المدارس طول النهار

(٥ / ٩) تستخدم أدوات مساعـــدة تكنولوجية حديثة لتحسين جوّ التعليم بمراكز NFE . و يختار الشباب ، الذكور و الإناث ، الموهوبـــون و المخلصون من السكان المحليين للخدمة كمعلمين ، و يولى اهتمام خاص بتدريبهم . و تتخذ خطوات لتسهيل دخولهم فى النظم الرسمية فى الحالات المستحقة . و تتخذ كل التدابير اللازمة للتأكد من أن يكون التعليم غير الرسمى مساويا للتعليم الرسمى .

(٥ / ١٠) تتخـــذ خطوات فعالـــة لتزويد المنهج الدراسـى بإطار على غرار المنهج الدراسى القومى للمواد الجوهرية ، و لكنه يكون مبنيا على حاجات المتعلمين و المتعلقين بالبيئة المحلية . و تطور مواد تعليمية من أنواع جيدة و توفر مجّانا لكل التلامذة . و تقوم برامج NFE بتوفير الجو التعليمى ، و الأنشطة مثل الألعـاب و الرياضـة و البـرامج الثقافيـــة و الرحلات و غيرها .

(٥ / ١١) تدار معظم أعمال مراكـــز NFE عـن طريق وكالات تطوعية و منشآت و حكومات مجالس قروية . و تكون المخصصات المالية لهذه الوكالة كافية . و تقوم الحكومة بحل كل مشاكل هذا القطاع الحيوى .

(٥ / ١٢) تمنح السياســـة التعليميـــة الجديدة أولوية قصوى لحل مشكلة تخلف الأطفال عن المدارس و تتخذ برنامجا لإستراتيجية مضاعفة بدقة مبنية على تخطيط دقيق و تطبق على مستوى الأرياف بصميمها فى طول البلاد ، لضمان بقاء الأطفال فى المدارس . و ينسق هذا الجهد تماما مع شبكة التعليم غير الرسمى . و يجرى التأكد من أن كل الأطفال الذين بلغوا حوالى ١١ سنة من العمر حتى عام ١٩٩٠م قد انتهوا من دراسة خمس سنين فى المدرسة ، أو مساوية لها عن طريق نظام غير رسمى . كما يوفر التعليم المجانى و الإجبارى لكل الأطفال بحلول عام ١٩٩٥م حتى ١٤ سنة من العمر .

التعليم الثانوى :

(٥ / ١٣) يبـــدأ التعليـــم الثـــانوى تعريض الطـــلاب لأدوار العلـــوم و الدراسات الثقافية و العلوم المدرسية. فان هذه مرحلة مناسبـــة لتزويد الطلاب بشعور من التاريخ و وجهات النظر القوميـــة

و إعطاء فرص لهم لإدراك واجباتهم الدستورية و حقوقهم كمواطنين . و يتم خلق التدويل الواعى لروح العمل الصحى و قيم البشر و الثقافة المكونة من عناصر مختلفة عن طريق منهج دراسى مشكل على نحو مناسب . إن إشاعة المهن عن طريق منشآت متخصصة ، و عن طريق إعادة تشكيل التعليم الثانوى، تستطيع أن توفر أيد عاملة قيمة للنمو الإقتصادى فى هذه المرحلة . و يتم توسيع الحصول على التعليم الثانوى ليغطى المناطق المحرومة منه فى الوقت الحاضر . و يكون التشديد الرئيسى فى المناطق الأخرى على التنسيق .

مدارس رامية إلى تحديد السرعة :

(٥ / ١٤) من المعترف به عالميا أنه ينبغى تزويد الطلاب الذين يستحوذون موهبة و ملكة خاصة بفرص للسير بخطى أسرع، و ذلك بتوفير تعليم جيّد لهم ، بغض النظر عن مقدرتهم لدفع المبلغ لذلك .

(٥ / ١٥) تفتح مدارس فى أجزاء عديدة من البلاد على النمط المذكور لتحديد معدل السرعة تحقيقا لهذا الغرض و يوجد فيها مجال تام للإبتكار و التجربة . و إن أهدافها الموسعة هى إنجاز غرض الجودة إلى جانب المساواة و العدالة الإجتماعية ، مع حجز الأماكن للمنبوذين و القبائل المتخلفة ، لتنمية التكامل القومى بتوفير فرص للأطفال من ذوى المواهب و معظمهم من الأرياف من أجزاء مختلفة من البلاد ليقيموا و يتعلموا معاً لتنمية طاقاتهم الكامنة تماما ، و أهم من ذلك أن يصيروا عاملين مساعدين لبرنامج تحسين المدرسة على مستوى البلاد و ستكون المدارس سكنية و مجانية .

تعميم المهنة :

(٥ / ١٦) إن إدخال البرامج التعليمية المهنية المنظمة و المدروسة جيدا و المطبقة بطريقة صارمة ، لها أهمية فى إعادة تنظيم التعليم المقترح. و تعنى هذه العناصر زيادة العمالة الفردية لتخفيض عدم التوافق بين الطلب و العرض بشأن القوى العاملة الماهرة و لتوفير بديل للذين يتلقون التعليم العالى بدون رغبة أو غرض معين .

(٥ / ١٧) يكون التعليم المهنى تيارا ممتازا ، يقصد بها إعداد الطلاب لتحديد المهن لهم من بين العديد من مجالات الأنشطة و سوف

تدرس هذه المناهج عادة بعد المرحلة الثانوية و لكن مع إبقاء الخطة مرنة ، و يمكن أن يدخلوا بعد الصف الثامن. و من أجل ربط التعليم المهنى على نحو جيد بتسهيلاتها ، إن المعاهد التدريبية الصناعية أيضا ستكون مطالقة للأسلوب المهنى الأكبر .

(٥ / ١٨) ينبغى أن تكون إدارة التخطيط الصحى و الخدمة الصحية متشابكة بطريقة أمثل مع تعليم و تدريب الفئات المناسبة للقوى العاملة الصحية عن طريق المناهج المهنية المتعلقة بالصحة . إن التعليم الصحى فى المراحل الإبتدائية و المتوسطة يضمن إلتزام الفرد بصحة الأسرة و المجتمع و يؤدى إلى المناهج المهنية المتعلقة بالصحة بمستوى + ٢ للتعليم و الثانوى العالى . و تبذل الجهود لإبتكار مناهج مهنية مشابهة مبنية على الزراعة و التسويق و الخدمات الإجتماعية الخ . كما سيكون التشديد فى التعليم المهنى على تنمية المواقف و المعرفة و المهارات لإدارة العملية التجارية و العمالة الذاتية.

(٥ / ١٩) تكون مسئولية إنشاء المناهج أو المعاهد المهنية على الحكومة و كذلك على المستخدمين فى القطاعين العامة و الخاصة ، إلا أن الحكومة ستتخذ خطوات خاصة لسد حاجات المرأة و الطلاب الريفين و القبليين و الطبقات المحرومة فى المجتمع . كما تبدأ برامج مناسبة لذوى العاهات.

(٥ / ٢٠) تمنح فرص للمتخرجين من المناهج المهنية تحت حالات محددة مسبقا للنمو المهنى، و تحسين العمل ثم الإلتحاق بالمناهج العاملة ، و الفنية و المهنية عن طريق مناهج مناسبة لسد النقص .

(٥ / ٢١) كما توفر برامج مهنية غير رسمية و مرنة و مبنية على الضرورة للمتعلمين الجدد ، و الشباب الذين أكملوا التعليم الإبتدائى، و الذين تركوا الدراسة ، و الأشخاص المشتغلين فى عمل ما ، و العاطلين أو الأشخاص فى وظيفة . و يوجه إهتمام خاص فى هذا الشأن إلى المرأة .

(٥ / ٢٢) تنظم مناهج ذات المستوى الثالث للشباب الذين تخرجوا من مناهج الثانوية العالية ذات طبيعة إكاديمية و يمكن أن يكونوا فى حاجة إلى مناهج مهنية أيضا

(٥ / ٢٣) و قد اقترح بأن تغطى المناهج المهنية ١٠ بالمئة من طلاب الثانوية العليا حتى عام ١٩٩٠م و ٢٥ بالمئة حتى عام ١٩٩٥م. و تتخذ خطوات للتحقق من أن تحصل أغلبية ملموسة من الحاصلين على التعليم المهنى ، على الوظيفة أو الاشتغال فى أعمالهم الخاصة و تجرى إعادة النظر فى المناهج المقدمة بصفة منتظمة . كما تعيد الحكومة النظر فى

سياسة التوظيف لتشجيع التنوع في مستوى الثانوية .

التعليم العالى :

(٥ / ٢٤) يزود التعليم العالى الطــلاب بفـرص للتأمل فى القضايا الإجتماعية ، و الإقتصادية ، و الثقافية ، و الأخلاقية و الروحية الخطيرة التى تواجهها البشرية . و إنه يساهم أيضا فى التنمية القومية عن طريق نشر المعرفة و المهارة المتخصصة . لذا إنه عامل خطير للبقاء ، لكونه فى قمة الهرم التعليمى ، و له دور رئيسى أيضا فى إخراج مدرسين للنظام التعليمى.

(٥ / ٢٥) و فى سيـاق انفجار منقطع النظير للمعرفة إنه يتعــين على التعليم العالى أن يكون ديناميا ، أكثر من ذى قبل ، و يدخل فى مناطق مجهولة .

(٥ / ٢٦) توجد حوالى ١٥٠ جامعة و ٥,٠٠٠ كليـــة فى الهنـــد الآن. و من أجل إحداث تحسين شامل فى المعاهد ، فقد جرى الاقتراح لأنه ، فى المستقبل القريب ، سيكون التشديد الرئيسى على دعم ، و توسع تسهيلات فى المعاهد الموجودة

(٥ / ٢٧) تتخذ خطوات عاجلة لحماية هذا النظام من الانحطاط.

(٥ / ٢٨) نظراً لتجارب مخلـوطة بشــأن نظــام انضمـــام الكليــة بالجامعة. فان الكليات المتمتعة بالحكم الذاتى ستساعد لتطوير أعداد كبيرة حتى يتم تعويض نظام الانضمام برابطة أكثر حريـــة و خلاَّقـــة. و هكذا يشجع إنشاء إدارة متمتعة بحكم ذاتى داخل الجامعات على أسس انتقائية. إن المحاسبة تصحب الحرية و التمتع بالحكم الذاتى.

(٥ / ٢٩) تتم إعادة إعداد المناهج و البرامج لسد حاجات الخبـــرة على نحو أحسن . و تركز تشديد خاص على الجدارة اللغوية. و سوف تراعى مرونة متزايدة فى تركيب المناهج.

(٥ / ٣٠) يجرى تخطيط و تنسيق التعــليم العالى على مستـــوى الولايات عن طريق مجالس التعليم العالى. و تقوم المجلس الأعلى للجامعات و كذلك هذه المجالس بتطوير أساليب التنسيق للمراقبة على المستويات

(٥ / ٣١) ستكون إمكانيـــة لتسهيلات أدنى و ينظم الالتحاق حسب المقدرة ، و يوجه جهد أكبر نحو تحويل أساليب تعليمية ، و يتم إدخال وسائل سمعية ـ بصرية و أجهزة إليكترونية ، و تحظى تنميـــة المناهـــج و مواد العلوم و التكنولوجيا ، و الأبحاث ، و التوجيه للمدرسين بعنايـــة.

و هذا يتطلب تهيئة المدرسين فى بداية الخدمة و كذلك أثناء التعليم بعد ذلك . و يجرى تقييم تأدية المدرسين بصفة منتظمة . و تملأ كل المناصب الشاغرة على أساس الاستحقاق.

(٥ / ٣٢) تنال الأبحاث فى الجامعات مساعدة كافية ، و تتخذ خطوات للتأكد من جودتها العالية. و تنشىء المجلس الأعلى للجامعات أجهزة مناسبة لتنسيق الأبحاث فى الجامعات ، و خاصة فى الجامعات الهامة فى العلوم و التكولوجيا. ذلك إلى جانب أبحاث تقوم بها وكالات أخرى. و يبذل جهد لتشجيع إقامة تسهيلات للأبحاث القومية داخل النظام الجامعى تحت أشكال مناسبة لإدارة متمتعة بالحكم الذاتى.

(٥ / ٣٣)تحظى أبحاث علوم الهند و العلوم البشرية و الوكالات الاجتماعية بمساعدة كافية . و إن التوليف بين المعارف ، ستشجع الأبحاث بين العلوم . و تبذل جهود للتعميق فى الرصيد من المعرفة القديمة فى الهند و ربطها بالحقائق المعاصرة و تتطلب هذه الجهود تطوير التسهيلات لدراسة مكثفة للغة السنسكرتية و اللغات الكلاسيكية الأخرى .

(٥ / ٣٤) تنشأ مصلحة للتنسيق و الثبات الأكبر فى السياسة ، و للمشاركة فى التسهيلات و تطوير الأبحاث بين العلوم . و تقام هيئة قومية تغطى التعليم العالى العام ، و الزراعة و الطب ، و التكنولوجيا و القضاء و المجالات المهنية الأخرى .

الجامعة المفتوحة و التعليم النائى :

(٥ / ٣٥) تم اتخاذ نظام جامعى مفتوح لزيادة فرص التعليم العالى و لتكون أداة لجعل التعليم ديمقرطيا .

(٥ / ٣٦) سوف تعزز جامعة اندرا غاندى القومية المفتوحة ، التى أنشئت عام ١٩٨٥م ، تحقيقا لهذه الأهداف .

(٥ / ٣٧) و لكن ينبغى أن تتم تنمية هذه الأداة القومية بحذر و توسيعها باحتراس .

عدم ربط الشهادات بالأشغال :

(٥ / ٣٨) يجرى مشروع عدم ربط الشهادات بالأشغال فى مجالات مختارة .

(٥ / ٣٩) لا يمكن تطبيق هذا الاقتراح على المناهج الرامية إلى

المهن مثل الهندسة و الطب و القانون و التدريس و غيرها . و كذلك يستمر الحصول على خدمات المتخصصين مع مؤهلات أكاديمية فى العلوم البشرية و الاجتماعية و العلوم و غيرها لوظائف مهنية عديدة .

(هـ / ٤٠) تطبّق نظام عـــدم الربط على الوظائف التــى لا تستلزم شهادة جامعة . و يؤدى تطبيقه إلى إعادة نمط مناهج محددة للشغل فانه تمكنّ المتقدمين لوظيفة من تحقيق عدالة أكبر من الذين لا يستطيعون أن يجدوا العمل رغم أنهم مجهزون له ، و ذلك بسبب أفضلية غير ضرورية للمتخرجين .

(هـ / ٤١) يصاحب عـــدم ربط الشهـادة بالوظيفـــــة ، إنشاء جهـــاز مناسب تدريجيا مثل إدارة قومية للاختيار ، لإجراء إختيارات على أساس تطوعى لتحديد صلاحية مقدمى الطلب للأشغال المعينة و لفسح المجال لبروز قواعد مشابهة للجدارة فى طول البلاد.

جامعة ريفية :

(هـ / ٤٢) يجرى دعم و تطوير نهـج جـديـد للجامعــة الريفية حسب أفكار المهاتما غاندى الثورية عن التعليم لتولى مسئولية تحديات التخطيط الدقيق على مستويات أساسيـــة لإحداث تغييـــر فى المناطق الريفيـــة. و تجرى مساعدة البرامج و المنشآت التعليمية على الأسس الغاندية.

(و) ـ التعليم الفنى و الإدارى :

(و / ١) رغم أن التيارين الفنى و الإدارى يعملان بطريقة منفصلة ، فانه من اللازم النظر فيهما معاً ، و ذلك نظراً للعلاقة الوثيقة و الأمور المتممة بينهما و حين إعادة تنظيم التعليم الفنى و الإدارى يجب الأخذ فى الاعتبار السينار يوحتى إنتهاء هذا القرن مع إشارة معينة إلى تغييرات محتملة فى الإقتصاد و البيئة الإجتماعيـــة و عمليات الإنتـــاج و الإدارة و التوسع السريع فى المعرفة و التقدم الهائل فى العلوم و التكنولوجيا .

(و / ٢) تحتاج البنية الأساسية و قطاعات الخدمات و كذلك القطاع الريفى غير المنظم إدخال تكنولوجيات متحسنة و تزويدها بالقوى البشرية الفنية و الإدارية . و تقوم الحكومة بانجاز هذه المهمة .

(و / ٣) و من أجل تحسين الوضع بشأن معلومات عن القوى البشرية الفنية الذى أنشىء حديثا.

(و / ٤) يتم النهوض بالتعليم الجـــارى و التكنولوجيات الموجــودة و كذلك ما تنشأ بعد ذلك .

(و / ٥) إذ أن الكمبيوترات أصبحت أداة هامـــــة و توجد فى كل مكان فان أقل قدر ممكن من استخدام الكمبيوترات و التدريب على استخدامها يشكل جزءا للتعليم المهنى . و تنظم برامج تعلم الكمبيوتر على نطاق واسع من مرحلة المدرسة .

(و / ٦) نظراً للشروط الأساسيـــة الصارمة الموضوعة للدخول فى المناهج العادية فى الوقت الحاضر، تواجه مجموعة كبيرة من الطلاب صعوبة فى التوصل إلى التعليم الفنى و الإدارى . لذلك سوف يتم توفير برامج عن طريق عملية التعليم من بعيد ، من ضمنها إستخدام وسائل الأعلام الجماهيرى كما تعد برامج تعليمية فنية و إدارية ، و ذلك إلى جانب كون التعليم فى المعاهد متعددة الفنون معدلة و مرنة على أساس التقديرات مع إمكانيات للإلتحاق ذات نقاط متعددة و توفر خدمة إرشادية و إستشارية جيدة .

(و / ٧) من أجل زيادة وثاقة العلاقــة المباشــرة بالتعليـم الإدارى ، و لاسيما فى القطاع غير الموحد و الخاضع للإدارة ، فان نظام التعليم الإدارى يقوم بدرس المستندات و التجارب الهندية و إنشاء هيئة للمعرفة و البرامج التعليمية المعينة المناسبة لهذه القطاعات .

(و / ٨) تنشأ برامج مناسبة رسمية و غير رسمية للتعليم الفنى لمصلحة المرأة و الطبقات الضعيفة إقتصاديا و إجتماعيا و ذوى العاهات جسمياً .

(و / ٩) إن التشديد على التعليم المهنى و توسيعه سوف يحتاج إلى عدد كبير من المدرسين و المهنيين فى التعليم المهنى و تكنولوجية التعليم و تطوير المنهج الدراسى و غيرها . فتبـــدأ برامج لمواجهة هذه الاحتياجات.

(و / ١٠) بغيـــة تشجيع الطلاب بأن يعتبروا " العمالة الذاتية " خيارا للعمل ، توفر تدريب فى إدارة أعمال تجارية عن طريق مناهج إختيارية و مرنة فى الدبلوم أو الشهادة .

(و / ١١) و من أجل مواجهة الحاجات المستمرة لجعل المنهج الدراسى عصريا ، ينبغى أن يتخلص التجديد من المناهج العتيقة تدريجيا و تدخل تكنولوجيات و مناهج حديثة .

تحسين فعالية المؤسسات :

(و / ١٢) بدأت بعض المعاهد متعـددة الفنون فى المناطق الريفيـة تدرب مجموعات ضعيفة من أجل النهوض بمهن انتاجية عن طريق نظام خاص بمعاهد متعددة الفنون . و يجرى تثمين هذا النظام و تعزيزه بطريقة مناسبة لتحسين فعاليته و توسيع غطائه .

الابتكار و الأبحاث و التنمية :

(و / ١٣) تقوم كل المعاهـد الفنية العليا باجراء الأبحـاث كوسائل الإصلاح و التجديد للعمليات التعليمية . و تستهدف أساسيا تخريج القوى العاملة القادرة على القيام بمهمة الأبحاث و التنمية. و تركز الأبحاث انتباهها على تحسين التكنولوجيات الموجودة ، و تطوير التكنولوجيات المحلية الجديدة و زيادة الانتاج و القوة الانتاجية. و ينشأ نظام مناسب لمراقبة و توجيه التكنولوجيا .

(و / ١٤) يتم استخدام مجـال التعاون و الإشتراك و التفاعل بين المنشآت ذات المستويات العديدة و المنتفعين . و يتم تنمية الصيانة بطريقة مناسبة ، و وجهة نظر للإبتكار و التحسين على نحو منهجى .

تنمية الكفاءة و الفعالية فى كل المستويات :

(و / ١٥) إذ أن التعليم الفنى و الإدارى باهظ الثمن ، تتخذ خطوات كبرى تالية للانتفاع من المصاريف و تحقيق هدف ترقية الروعة ٠

أولا تعطى أولوية عظمى للتحديث و التخلص من المناهج العتيقة إلا أن التحديث يكون لتنمية الكفاءة الوظيفية لا من أجل التحديث نفسه و لا كرمز للوضع فقط .

ثانيا. تشجع المعاهد على توليد الموارد باستخدام إمكانياتها لخدمة المجتمع و الصناعة . و تجهز بوسائل تعليمية عصرية و تسهيلات مكتبية و كمبيوتر.

ثالثا. يوفر السكن الكافى فى دور الإقامة ، و خاصة للبنات . و يتم توسيع التسهيلات للرياضة و العمل الخلاق و الأنشطة الثقافة .

رابعا تتخذ المزيد من إجراءات مؤثرة بشأن تعيين أعضاء هيئة

التدريس ، و تحسين المستقبل الوظيفي ، و أوضاع الوظيفة و القواعد الإستشارية و الحاجات الأخرى .

خامسا: يؤدى الأساتذة أدواراً مضاعفة للقيام بالتدريس، و الأبحاث، و تطوير الأدوات و وسائل التعليم و توسيع و إدارة المعهد . و سيكون التدريب قبل الخدمة و كذلك أثناء الخدمة إجباريا لأعضاء هيئة التدريس . و توفر لهم التدريب الكافي في هذا الشأن . و تربط البرامج التنموية للأعضاء ، بالدولة و تنسق على المستويات الإقليمية و القومية .

سادسا: يستهدف المنهج الدراسي للبرامج الفنية و الإدارية ، الإحتياجات الحالية و كذلك المخططة للصناعة و المستخدمين و يجرى تنمية التفاعل النشيط بين المنشآت الفنية أو الإدارية و الصناعية في تخطيط البرنامج و تطبيقه و تبادل الموظفين و التسهيلات التدريبية و الموردية ، و الأبحاث و الاستشارة و المجالات الأخرى للأمور المتبادلة .

سابعا: تقدر و تكافأ الروعة في إنجازات المؤسسات و الأفراد و تكون المؤاخذة على الإنجاز القليل من المستوى المطلوب . و تجرى تنمية مناخ مفض إلى الجودة و الابتكار باشتراك كامل من المعهد .

ثامنا: تمنح المؤسسات المختارة الحكم الذاتي الأكاديمي و الإدارى و المالى لكى تنجز أعمالها جيدا .

تاسعا: تنشأ نظم شبكية بين التعليم الفنى و الصناعى و منظمات الأبحاث و التنمية ، و برامج تطوير الأرياف و الطبقات ، و القطاعات الأخرى للتعليم مع الاعتناء بصفات متممة .

مهام إدارية و تغييرها :

(و / ١٦) نظرا لوقوع تغييرات محتملة في النظام الإدارى ، و الضرورة إلى تجهيز الطلاب بالمقدرة لمسايرتها، تبتكر ميكانيكيات فعالة لفهم طبيعة التغيير و تنمية مهارة هامة للتغيير الإدارى .

(و / ١٧) نظراً للطبيعة المتكاملة للمهمة ، تتناسق وزارة تنمية الموارد البشرية مع التطوير المتوازن للهندسة ، و التعليم المهنى و الإدارى و كذلك تعليم التقنيين و أصحاب الحرف اليدوية .

(و / ١٨) تشجع الجمعيات المهنية و تمكن من أداء دورها اللازم في النهوض بالتعليم الفنى و الإدارى .

(و / ١٩) تخول لمجلس جميع الهند للتعليم الفنى السلطة القانونية لتخطيط و صيانة القواعد و المستويات و التصديق عليها ، و تمويل محالات الأولوية ، و مراقبة ، و تثمين ، و صيانة تعادل التصديق و المكافات و تأمين التنسيق و التطوير المتكامل للتعليم الفنى و الإدارى . و تُقوم هيئة مصدقة و مشكلة على الوجه المطلوب بالتقييم الإجبارى الدورى .

(و / ٢٠) بناء لمصلحة صيانة المستويات و الأسباب العديدة الأخرى السليمة لا يسمح بجعل التعليم الفنى و المهنى تجاريا من أجل المنفعة . و يبتكر نظام بديل لشمل جهود خاصة و تطوعية فى هذا القطاع تمشيا مع القواعد و الأهداف المقبولة .

(ز) ـ إعداد نظام العمل :

(ز / ١) من الواضح أن هذا الهدف و كذلك العديد من المهام الجديدة الأخرى المتعلقة بالتعليم لا يمكن أن تنجز فى حالة من الفوضى . و إنما يحتاج التعليم إلى أن ينظم فى جوّ من التفكير الدقيق و جدية الغرض و فى نفس الوقت من الحرية اللازمة للابتكار و القوة الخلاقة . و فى حين يجب أن يحدث تغييرات بعيدة المدى فى الجودة و نطاق التعليم ، فان عملية إدخال فرع من المعرفة فى هذا النظام يجب أن يبدأ ، هنا و الآن ، فى النظام المتواجد .

(ز / ٢) إن البلاد قد وضعت ثقة لا حد لها بالتعليم ، و لها حق فى أن تتوقع نتائج متينة . فأولى المهام هى أن يكون التعليم فعالا ، و على كل المدرسين أن يعلموا و على كل الطلاب أن يتعلموا .

(ز / ٣) تشتمل الاستراتيجية فى هذا الشأن على ما يأتى :

(الف) معاملة حسنة مع المدرسين مع مسئولية أكبر .

(ب) إمكانية لتحسين أوضاع الطلبة مع الإصرار على أن يراعوا القواعد و السلوك المقبولة .

(ج) إمكانية لتوفير تسهيلات أجود للمعاهد.

(د) خلق جوّ للإنجازات و تقييم المعاهد حسب المستويات و القواعد المرسومة على المستوى القومى و الولايات .

(ح) - إعادة توجيه المحتويات التعليمية و سيرها -

الناحية الثقافية :

(ح / ١) يجب ملء الفجوة الموجودة بين النظام التعليمى الرسمى و التقاليد الثقافية المتنوعة الفنية فى البلاد . و كذلك لا يسمح بأن يقطع الإنهماك فى التكنولوجيات الحديثة علاقة أجيالنا الجديدة بتاريخ الهند القديمة و ثقافتها العريقة . لذا من الضرورى تفادى النقص فى الثقافة و نزع البشرية و العزلة مهما كلف الأمر. كما يجب أن يكون التعليم مزيجا جيدا من تكنولوجيات هادفة إلى التغيير و استمرار البلاد فى الثقافة التقليدية .

(ح / ٢) يقوم المنهج الدراسى و التعليم بتغذية الثقافة بأشكال عديدة ممكنة ، و تمكين الأطفال من تنمية الشعور بالجمال و الدماثة . و يدعى أشخاص بارزون فى المجتمع للمساهمة فى إغناء الثقافة و العمل بكل التقاليد الأدبية و الشفهية للاتصال و ذلك بغض النظر عن مؤهلاتهم العلمية و الرسمية إن دور المعلمين القدماء الذين يدربون التلامذة عن طريق أساليب تقليدية من أجل المحافظة على التقليد الثقافى و دفعه إلى الأمام ، سينال كل التقدير و التعزيز .

(ح / ٣) تنشأ روابط بين النظام الجامعى و المؤسسات العلمية الفنية العالية و علم الآثار القديمة و الدراسات الشرقية و غيرها . كما يوجه اهتمام كاف إلى المواد المتخصصة فى الفنون الجميلة و الغناء و الشعر و الفولكلور و الخ . و يعزز التعليم و التدريب و الأبحاث فى هذه المواد لإعداد القوى البشرية الجديدة .

تلقين القيم :

(ح / ٤) إن القلق النامى على تعرية القيم الأساسية و الإنتقاد المتزايد فى المجتمع قد اقتضى الحاجة لتعديل المنهج الدراسى من أجل جعل التعليم أداة قوية لغرس القيم الاجتماعية و الأخلاقية فى النفوس .

(ح / ٥) فى مجتمعنا المؤلف من ثقافات متعددة ، ينبغى للتعليم أن يغذى القيم العالمية و السرمدية و كذلك الأهداف الرامية إلى تحقيق الوحدة الوطنية و تكامل شعبنا . كما يجب أن يزيل الرجعية و العصبية الدينية و أعمال العنف و المعتقدات الخرافية و الجبرية .

(ح / ٦) إلى جانب هذا الدور المتسم بالكفاح ، إن تعليم القيم يملك مقدرة إيجابية متعمقة مبنية على تراثنا و أهدافنا القومية و التصورات العالمية . فعليه أن يشدد بكل حزم على هذه الناحية .

اللغات :

(ح / ٧) قامت السياسة التعليمية لعام ١٩٦٨م ببحث مسألة تطوير اللغات بأسهاب كبير ، و لكن قلما تحسن نواحيها الأساسية و قد ظل تطبيق هذا الجزء لسياسة ١٩٦٨م متقلبا . فتطبق هذه السياسة بقدر أكبر من القوة و الحماسة .

الكتب و المكتبات :

(ح / ٨) إن توفر الكتب بأثمان مخفضة لتعليم الشعب أمر لا غنى عنه فتبذل الجهود لتوفير الكتب الرخيصة لجميع فئات الشعب . و تتخذ إجراءات لتحسين جودتها و تنمية عادة القراءة و التشجيع على الكتابة الإبداعية و تجرى حماية مصالح المؤلفين ، كما تساعد الترجمة الجيدة من الكتب الأجنبية إلى اللغات الهندية و يوجه اهتمام خاص إلى انتاج الكتب الجيدة للأطفال ، من ضمنها الكتب المقررة و دفاتر العمل .

(ح / ٩) بالأضافة إلى تطوير الكتب ، تبدأ حملة في جميع أنحاء البلاد لتحسين المكتبات الموجودة و إنشاء الجديدة منها و توفر إمكانية لجميع المعاهد لتسهيلات مكتبية و تحسين أوضاع أمناء المكتبات .

تكنولوجية وسائل الإعلام و التعليم :

(ح / ١٠) تستحوذ تكنولوجية الاتصال الحديثة مقدرة لتجنب العديد من العقبات و العراقيل في عملية التنمية التي كانت توجد في العقود الماضية و تلاشت كل عقبات الزمن و البعد فوراً . من أجل تفادى الثنائية ، يجب أن تصل التكنولوجية التعليمية إلى معظم المناطق النائية و أغلب الفئات المحرومة ، و في نفس الوقت إلى المناطق الغنية و الراقية نسبياً .

(ح / ١١) تستخدم تكنولوجية التعليم لتدريب و تجديد تدريب المدرسين و تحسين الجودة و شحذ الوعي بالفن و الثقافة و غرس قيم ثابتة

و غيرها حسب معلومات مفيدة فى كل من القطاعين الرسمية و غير الرسمية. و تستخدم المرافق الأساسية المتاحة بدرجة أقصى. و فى القرى المحرومة من الكهرباء ، تستخدم البطاريات أو الطاقة الشمسية لادارة البرامج .

(ح / ١٢) يشكل ابتكار البرامـج التعليمية و الثقافية المناسبة عنصرا هاما فى تكنولوجية التعليم ، و تستخدم كل الموارد المتيسرة فى البلاد لهذا الغرض.

(ح / ١٣) إن لوسائل الإبلاغ أثراً عميقاً على أذهان الأطفال و الكبار كذلك ، و لكى تميل بعضها إلى تشجيع الإستهـلاكية و العنف و غيرها و لها أثر ضار . فتمنع الراديو و التلفزيون من بث البرامج التى تناوئ الأهداف التعليمية الجيدة . و تتخذ خطوات لكبح مثل هذه الاتجاهات فى الأفلام و وسائل الاتصال الجماهيرية الأخرى أيضاً . و يبدأ تحرك فعال لتنمية انتاج أفلام الأطفال ذات جودة و فائدة عالية .

تجربة العمل :

(ح / ١٤) نظرا لكون التجربة فى العمل عملية يدوية مفضية إلى الهدف ذا مغزى و بحيث أنه تعتبر جزءا لايتجزأ لعملية التعلم و تسفر إما عن السلع أو الخدمات المفيدة للمجتمع ، فانها تحسب مكونا أساسيا لكل مراحل التعليم و توفر عن طريق برامج مرسومة و مرتبطة جيـدا و هى تتألف من أنشطة وفقاً لمصالح و كفاءات و حاجات الطلاب و مستوى مواهبهم و معرفتهم مع تقدم مراحل التعليم . و تكون هذه التجربة مساعدة للطلاب لدى دخولهم فى قوى العمل . و إن البرامج قبل المهن التى توفر فى المرحلة الثانوية المنخفضة ، ستسهل اختيار المناهج المهنية فى المرحلة الثانوية العالية أيضاً .

التعليم و البيئة :

(ح / ١٥) هنالك حاجة قصوى لخلق وعى بالبيئة . و يجب أن يشمل الوعى كل المستويات و كل طبقات المجتمع ، ابتداء من الطفل . و ينبغى أن يكون جزءا من التعليم فى المدارس و الكليات . و تكون هذه الناحية مرتبطة بكل العملية التعليمية .

تعليم الرياضيات :

(ح / ١٦) ينبغى أن ينظر إلى الرياضيات كأداة لنقـل الفكـــرة و تدريب الطفل للفكر و التأمل و التحليل و البيان منطقيا. و إلى جانب كونها مادة معينة ، ينبغى أن يعتبر أمرا لازما لأية مادة تشمل التحليـل و التفكير المنطقى .

(ح / ١٧) مع دخول الكمبيوتر فى المـدارس فى الـوقت الحاضـر و ربطه بالتعليم و بزوغ التعليم عن طريق فهم العلاقـات المؤثرة للسبب و تفاعل الكميات المتغيرة ، فانه من الضرورى إعادة صياغة منهاج تعليم الرياضيات بطريقة مناسبة لتكون أداة تكنولوجية حديثة

تعليم العلوم :

(ح / ١٨) يعزز تعليم العلوم لتنمية طاقات و قيم محددة جيدا فى الطفل مثل روح الإستفسار ، و الانتاجية ، و الموضوعية و همة توجيه سؤال و شعور من الذوق الرفيع .

(ح / ١٩) يجرى العمل بتصميم برامج تعليم العلوم بهدف أن يتمكن المتعلمون من الحصول على مهارات لحل المشاكل و اتخاذ القرارات و كشف علاقة العلوم بالصحة و الزراعة و الصناعة و النواحى الأخرى للحياة اليومية . و تبذل كل الجهود لتوصيل تعليم العلوم إلى عدد كبير من الذين بقيوا خارج نطاق التعليم الرسمى .

التعليم الرياضى و البدنى :

(ح / ٢٠) التعليـــم الرياضى و البدنى جـزء لا يتجزأ من عملية التعليم و إنه يُشمل لدى تقييم التأديـــة . و يدخـــل التعليـــم البـــدنى و الرياضى و الألعاب فى البنية الأساسية على نطاق قومى لبناء صرح التعليم .

(ح / ٢١) تشمل البنيـــة الأساسيـــة ميدان الألعـــاب و الأدوات و المدربين و معلمى التعليم البدنى ، إلى جانب تحسين أوضاع المدرســـة . و تخصص مساحات مفتوحة متوفرة فى المناطق الحضـــرية للمـــلاعب ، و بسنّ قانون لو اقتضى الأمر لذلك . و تبذل مساع لإنشاء معاهد رياضية و دور للإقامة حيث توجه عناية متخصصة للأنشطة الرياضية و الدراسات

المتعلقة بالرياضة . و ذلك إلى جانب التعليم الرسمى . و يعطى تشجيع مناسب لذوى المواهب فى الرياضية و الألعاب . و يوضع تشديد كبير على الألعاب التقليدية المحلية . و ينال " اليوجا" عناية خاصة لترقية التطوير المتكامل للجسم و الذهن . و تبذل الجهود لإدخال " اليوجا" فى كل المدارس، و فى مناهج تدريب المدرسين تحقيقا لهذا الهدف .

(ح / ٢٢) تتـــاح للشباب فرص للإشتراك فى التنمية القوميـــة و الإجتماعية عن طريق المؤسسات التعليمية و خارجها . و يطلب من الطلاب الاشتراك فى المشاريع الموجودة مثل الخدمة القومية و الكشافـــة و ما إلى ذلك . و يشجع الشباب خارج المؤسسات على تولى برامج التطوير و الإصلاح و التوسيع . و كذلك يعزز مشروع الخدمة القومية التطوعية .

عملية التقييم و إصلاح الامتحان :

(ح / ٢٣) إن تقييم التأديـــة جزء لا يتجزأ لأية عمليـــة للتعليـــم و التدريس . فيجب أن تكون الامتحانات لإحداث تحسينات نوعية فى التعليم كجزء لاستراتيجيته تعليمية متينة .

(ح) -٢٤ سيكون الهدف إعادة صياغة نظم الامتحانات لكى تكون نهجا مأمونا للتقييم و معيارا متينا و جديرا بالثقة لتنمية الطلاب و أداة قوية لتحسين التعلم و التعليم . و فى التعبير العملى إنه يعنى ·

أولا : إزالة الإمكانية الزائدة للمصادفة و الذاتية

ثانيا· عدم التشديد على الحفظ .

ثالثا. التقييم المستمر و الشامل المتضمن كل النواحـــى المدرسيـــة و غير المدرسية خلال المدى الكاملة للمدة التعليمية .

رابعا اشتراك المدرسين و الطلاب و أولياء الأمور فى عملية التقييم بطريقة فعالة .

خامسا: التحسين فى إجراءات الامتحانات .

سادسا: إدخـال تغييـرات لازمـة فـى الأدوات التعليمـية و أساليـب استخدامها .

سابعا: الأخذ بنظام الفترة من مرحلة الثانوية تدريجيا .

ثامنـا: استخدام درجات بدلا من علامات .

(ح / ٢٥) إن الأهداف المذكورة وثيقة الصلة بكل من الامتحانات الخارجية و التقييم الداخلي في المعاهد التعليمية . فيجعل التقييم على مستوى المعاهد أكثر فعاليا و تخفض غلبة الامتحانات الخارجية .

(ط) ـ المدرس :

(ط / ١) يعكس وضع المدرس الطابع الاجتماعي الثقافي المميز للمجتمع ؛ و يقال إنه لا يستطيع أحد أن يتفوق على مدرسيه . فعلى الحكومة و المجتمع أن تسعى لخلق حالات تساعد في دفع المدرس و حثه على المشي على الخطوط الإبداعية الخلاقة. و يجب إعطاء المدرس الحرية للإبتكار و ابتداع الأساليب المناسبة للإتصالات و الأنشطة ذات الصلة بحاجات و متطلبات المجتمع.

(ط / ٢) تجرى إعادة تنظيم أساليب تعيين المدرسين للتحقق من الجدارة و الموضوعية و التوافق مع الاحتياجات المكانية و العملية . و يتلائم الراتب و ظروف الخدمة بالنسبة للمدرسين مع مسئولياتهم المهنية و الاجتماعية . و يهدف إلى جذب ذوى المواهب الى المهنة . و تبذل الجهود للبلوغ إلى الهدف المرغوب فيه فيما يتعلق بالأجور المتماثلة و ظروف الخدمة و طرق إزالة الشكاوى للمدرسين في طول البلاد. و يجرى رسم خطوط إرشادية لضمان الموضوعية في تعيين و نقل المدرسين كما ينشأ نظام لتقييم المدرسين مبنى على الحقائق ـ ـ و تتاح فرص مناسبة للترقية إلى مربوط الدرجات العالية . و توضع قواعد للمحاسبة مع إعطاء الحوافز للتأدية الجيدة و نزع الحوافز عند عدم التأدية . و يستمر المدرسون في أداء دور خطير في إعداد و تطبيق البرامج التعليمية .

(ط / ٣) يتعين على اتحادات المدرسين أن تلعب دورا خطيرا في الحفاظ على النزاهة المهنية و رفع كرامة المدرسين و كبح سوء السلوك المهنية و إنه في استطاعة اتحاد المدرسين على المستوى القومي أن تعد دستورا للمهنة الشريفة للمدرسين و المراقبة طبقا له .

تعليم المدرس :

(ط / ٤) إن تعليم المدرس عملية مستمرة و إن مكوناتها قبل الخدمة و أثنائها لا يمكن أن تفصل واحدة عن الأخرى . ففي الخطوة الأولى ،

يجرى الاعتناء بنظام تعليم المدرس .

(ط / ٥) يشدد البرنامج الجديد لتعليم المدرس على التعليم المستمر و الحاجة إلى أن يواجه المدرس الأمور الملحة المذكورة فى هذه السياسة .

(ط / ٦) تقام معاهد تعليمية تدريبية فى المديريات مع إمكانية لتنظيم مناهج ما قبل الخدمة و أثناءها لمدرسى المدارس الأساسية و المؤظفين العاملين فى مجال التعليم غير الرسمى و تعليم الكبار. و بعد إقامة المعاهد التعليمية و التدريبية سوف يجرى إلغاء المعاهد الأقل من المستوى تدريجيا. و يتم رفع درجة معاهد مختارة لتدريب المدرسين للثانوية، لإنجاز أعمال مجالس الولايات فى الأبحاث التعليمية و التدريبية . و توفر للمجلس القومى لتعليم المدرس الموارد و الإمكانيات اللازمة لإرشاد المؤسسات لتعليم المدرس و توجيه المنهج الدراسى و طرقه. و تنشأ ترتيبات شبكية بين المعاهد لتعليم المدرس و إدارات الجامعات الخاصة بطرق التدريس.

(ى) ـ إدارة التعليم :

(ى / ١) إن فحص نظام التخطيط و إدارة التعليم سوف ينال أولوية قصوى . و الخطوط الإرشادية تكون كالآتى

(الف) تطوير تخطيط و طريقة إدارة طويلة المدى للتعليم و ربطها بحاجات البلاد للتنمية و الأيدى العاملة.

(ب) نزع المركزية و خلق روح الحكم الذاتى فى المعاهد التعليمية .

(ج) إعطاء أهمية كبرى لإشراك الناس ، منهم الإتحادات و الوكالات غير الحكومية و الجهود التطوعية .

(د) إدخال المزيد من النساء فى تخطيط التعليم و إدارته.

(ه) وضع مبدأ للمحاسبة بشأن الأهداف و القواعد المذكورة .

مستوى قومى :

(ى / ٢) تلعب الهيئة التعليمية الإستشارية المركزية دورا جوهريا فى استعراض التطور التعليمى و تحديد التغييرات المطلوبة لتحسين النظام و مراقبة التطبيق . و إنها تعمل عن طريق لجان مناسبة و خطط أخرى مكونة لتأمين الاتصال و التنسيق بين المجالات المتنوعة لتنمية

الموارد البشرية . و تعزز الإدارات التعليمية فى المركز و الولايات عن طريق توريط المهنيين .

هيئة تعليمية هندية :

(ى / ٣) تستلزم إدارة هيكليـــة مناسبة فى التعليم إنشاء هيئة تعليمية هندية على مستوى جميع الهند . و إنها تقوم بتقريب المنظور القومى إلى هذا القطاع الحيوى . و تقرر الإجراءات و المهام الأساسية للتعيين فى هذه الهيئة بالتشاور مع حكومات الولايات .

بمستوى الولايات :

(ى / ٤) تكون فى إمكان حكومـــات الولايات أن تنشىء هيئـات استشارية للتعليم على نسق الهيئة الاستـشارية المركزية التعليميـــة . و تتخذ تدابير فعالة لتنسيق الأجهزة فى حكومات الولايات العديدة بشأن تنمية الموارد البشرية .

(ى / ٥) يولى اهتمام خاص بتدريب مخططى التعليم و الإداريين رؤساء المؤسسات . و ينبغى إنشاء ترتيبات مؤسساتية لهذا الغرض تدريجيا .

بمستوى المديريات و الأماكن المحلية :

(ى / ٦) تنشأ هيئة تعليمية فى المديريات لإدارة التعليم إلى مرحلة الثانوية العالية . و تعتنى حكومات الولايات بهذه الناحية مع صرف كل النفقات الممكنة . أما داخل إطار متعدد المستويات لتطوير التعليم ، فتشترك وكالات المركز و الولايات و المديريات و الأماكن المحلية فى عمليات التخطيط و التنسيق و المراقبة و التقييم .

(ى / ٧) يجب الإناطة بدور هام جدا برئيس مؤسسة تعليميـــة . و يجرى إختيار الرؤساء و تدريبهم بأسلوب خاص . و يتم تطوير المجمّعات المدرسية على نهج مرن لتخدم كأطر للمؤسسات و تحالف متين لتشجيع النزعة المهنية بين المدرسين و تأمين مراعاة الأصول التعليميـــة و تمكينهم من المشاركة فى التجارب و التسهيلات . و يتوقع أن يقوم نظام متطور للمجمعات المدرسية بقدر أكبر من أعمال التفتيش و المهام الأخرى

فى أوقات مناسبة.

(ى / ٨) يعهد إلى اللجان المحلية ، عن طريق هيئات مناسبة ، بدور كبير فى برامج تحسين المدرسة.

(ى / ٩) تشجع الجهود غير الحكومية و التطوعية بما فيها جهود العاملين فى الشئون الاجتماعية إذا كانت سليمة و توفر لها مساعدة مالية. و فى نفس الوقت تتخذ إجراءات لمنع إنشاء مؤسسات بهدف الاتجار بالتعليم.

(ك) ـ الموارد :

(ك / ١) أكدت كل من اللجنة التعليمية لـ ٦٤ / ١٩٦٦م و السياسة التعليمية القومية عام ١٩٦٨م و لاسيما الهيئات الأخرى المتعلقة بالتعليم أن الأهداف الرامية إلى المساواة و الأغراض العملية و الهادفة إلى تطوير المجتمع الهندى لا يمكن تحقيقها إلا بالاستثمار فى التعليم المنظم على قدر طبيعة المهمة و أبعادها .

(ك / ٢) تجمع الموارد ، إلى حد ممكن ، بالتبرعات و من الفئات المنتفعة للحفاظ على المبانى المدرسية و تزويدها ببعض الأشياء الاستهلاكية و جمع الرسوم من الدرجات العالية و تنفيذ بعض الإدخارات باستخدام جيد للتسهيلات . و كذلك تقوم المؤسسات المتورطة فى الأبحاث و تطوير القوى العاملة الفنية و العلمية بجمع الأموال بفرض ضريبة أو عبء مالى على الوكالات المنتفعة . بما فى ذلك الإدارات الحكومية و المؤسسات التجارية . و تتخذ كل هذه الإجراءات لا لتخفيض العبء على موارد الحكومة فقط و إنما تخلق شعور أكبر من المسئولية داخل النظام التعليمى . بيد أن مثل هذه الإجراءات تكون هامشية فى التمويل الإجمالى . و سوف تتلقى الحكومة و المجتمع عامة الأموال لإنجاح البرامج مثل : تعميم التعليم الأساسى ؛ و القضاء على الأمية ؛ و إتاحة فرص تعليمية بطريقة متساوية لجميع الفئات فى العمل لبرامج التعليم ؛ و خلق المعارف و تطوير التكنولوجيات فى مجالات العلوم الخطيرة لتطوير الاقتصاد المغذى نفسه ؛ و خلق شعور جدى لازم للقيم و للبقاء القومى.

(ك / ٣) لاشك أن النتائج الضارة لعدم الاستثمار و الاستثمار غير الكافى فى التعليم خطيرة جدا. و كذلك ، إن قيمة الاستخفاف بالتعليم المهنى و الفنى و الأبحاث أيضا غير مقبولة. و إن التأدية غير

الحسنة فى هذه المجالات يمكن أن تلحق ضررا جسيما بالإقتصاد القومى . لذا ، فان شبكة المؤسسات المقامة من حين لآخر منذ الاستقلال لتسهيل تطبيق العلوم و التكنولوجيا ، تحتاج إلى التحديث بطريقة جوهرية و سريعة ، حيث أنها سوف تصبح عتيقة و مهجورة بسرعة .

(ك / ٤) نظرا لهذه المستلزمات ، يعتبر التعليم مجالا خطيرا للإستثمار للتنمية القومية و بقائها. فقد أكدت السياسة التعليمية القومية عام ١٩٦٨م بأن الاستثمار فى التعليم يجب زيادتها تدريجيا حتى يصل إلى معدل نفقة ٦ فى المئة من الدخل القومى بأسرع ما يمكن . و إذ أن المعدل الحقيقى للإستثمار قد ظل أقل بكثير من الهدف ، قد أصبح من اللازم إبداء عزم أكبر الآن للحصول على الأموال للبرامج المرسومة فى هذه السياسة. و لما يكون تحديد المتطلبات الحقيقية بالكمبيوتر من وقت لآخر على أساس المراقبة و الإستعراض ، فسوف يخصص الاعتماد المالى للتعليم الى حد لازم لتطبيق السياسة فى الخطة السابعة . و يتم التحقق من أن يزيد الاعتماد على ٦ بالمئة من الدخل القومى ابتداء من الخطة الخمسية الثامنة و ما بعدها.

الاستعراض :

(ك / ٥) يجب استعراض تطبيقات العديد من البارا ميترات فى السياسة الجديدة كل خمس سنين . و كذلك التقييم بعد فترات قصيرة للتأكد من تقدم التطبيق و الإتجاهات البازغة من حين لآخر .

(ل) ـ المستقبل :

(ل / ١) إن شكل التعليم فى الهند فى المستقبل سيكون معقدا لحد لا يمكن تصوره بدقة . إلا أن تقليدنا الموجود الذى يعلق أهمية قصوى على الإنجازات الفكرية و الروحية دائما ، فاننا سوف ننجح حتما فى تحقيق أهدافنا.

(ل / ٢) إن المهمة الرئيسية هى تعزيز البناء الهرمى الذى يمكن أن يقترب من البلايين من الناس حتى انتهاء هذا القرن و كذلك الأهم أيضا التأكد من أن الذين يوجدون فى قمة الهرم ، هم من بين أحسن الناس فى العالم . إن ثقافتنا النابضة العالية قد أولت اهتماما بالغا بكلا الجانبين فى الماضى ؛ و كذلك بالانحراف الذى حدث خلال السيطرة الأجنبية و نفوذها . و الآن ينبغى أن يوجه المزيد من الجهود المكثفة فى طول البلاد لتنمية الموارد البشرية . لكى يؤدى التعليم دوره المتعدد النواحى المنشود .

تعريب : شميم الحسن أمانة الله